विश्वसाहित्य : २२

# स्वातंत्र्य आणि संस्कृति


लेखक :

जॉन ड्यूई

अनुवादक :

अंबादास शं. अग्निहोत्री



ग. पां. परचुरे प्रकाशन मन्दिर, गिरगांव, मुंबअी ४

मूल्य अडीच रुपये

मुद्रक :
वि. पु. भागवत
मौज प्रिंटिंग ब्यूरो
खटाववाडी, मुंबअी ४

प्रकाशक :
वि. ग. परचुरे
ग. पा. परचुरे प्रकाशन मन्दिर
गोरेगांवकर चाळ क्र. २, मुंबअी ४

## अनुक्रमणिका

# विश्वसाहित्य

| | रु न पं |
|---|---|
| धडधडतें काळीज | २–२५ |
| आरोपी | २–५० |
| एकटा | २–५० |
| अमेरिकन संस्कृति | २ |
| असा आहे रशिया | २ |
| ध्रुवाचा अस्त | ५ |
| मी विजयी आहें | २ |
| अखेरचा रामराम | २–५० |
| आशियांतील धर्मसंग्राम | १–५० |
| बेन फ्रँकलिन | १–५० |
| जॉर्ज वॉशिंग्टन | १–५० |
| अखेरचें पान | २–५० |
| सावट | २–५० |
| अब्राहम लिंकन | १–५० |
| स्वातंत्र्याचीं नवीं क्षितिजें | २ |
| हेलेन केलर : एक व्यक्तिरेखा | १–५० |
| बाळपणींचा काळ सुखाचा | २–५० |
| प्रेमळ घर | २–५० |
| स्वातंत्र्यवीर | २–५० |
| पांच भावांची गोष्ट | १–५० |
| स्वातंत्र्य आणि संस्कृति | २–५० |
| रॉकफेलर | २–५० |

ग. पां. परचुरे प्रकाशन मन्दिर

प्रकरण पहिलें

# स्वातंत्र्याची समस्या

स्वातंत्र्य म्हणजे काय? तें इतके मोलाचें का वाटतें? स्वातंत्र्याची ओढ मानवी स्वभावात उपजतच आहे, कीं विशेष परिस्थितीमुळें घडणारा तो एक संस्कार आहे? स्वातंत्र्य हे अंतिम साध्य आहे की दुसरें काहीं संपादन करण्याचें ते एक साधन आहे? स्वातंत्र्याबरोबरच काही जबाबदाऱ्या अपरिहार्य ठरतात काय? आणि अधिक स्वास्थ्य मिळविण्यासाठी एकादा समाजच्या समाज स्वातंत्र्यावर पाणी सोडायला सहज राजी व्हावा इतक्या त्या जबाबदाऱ्या अवजड असतात काय? स्वातंत्र्यसंपादन आणि स्वातंत्र्यरक्षण यासाठी करावयाचे प्रयत्न टाळण्याकडे बहुसंख्य माणसाचा कल सहज व्हावा, इतके स्वातंत्र्यासाठीं झगडणें हे सायासाचें असतें काय? अन्न, वस्त्र, निवारा, अथवा चैनहि, याचें म्हणजेच चरितार्थाच्या हमीचे जितके महत्त्व वाटतें, तितकेंच स्वातंत्र्याचें आणि त्याच्या अनुषंगानें लाभणाऱ्या गोष्टींचें महत्त्व वाटतें काय? मानवाला आपल्या स्वातंत्र्याची अधिक पर्वा असतें अशी श्रद्धा आपल्यात (अमेरिकन जनतेत) आजवर बाणविली गेली आहे; तसें खरोखरच घडत आलें आहे काय? सर्वसामान्य मानवानीं स्वातंत्र्य-संपादनासाठी केलेली धडपड हीच राजकीय इतिहासामागची प्रेरक शक्ति होय ही जुनी समजूत खरी आहे काय? राजकीय स्वातंत्र्यासाठीं खुद्द आपण (अमेरिकन लोकानी) जो झगडा केला, त्याची प्रेरणा खऱ्याखुऱ्या अर्थानें स्वातंत्र्याची ओढ हीच होती, कीं आपल्या पूर्वजाना काहीं गैरसोयींचा जाच

वाटत होता आणि केवळ त्यातून मुक्त होण्याच्या इच्छेनेंच त्यानीं हा झगडा केला? त्या गैरसोयींचा जाच वाटणें याखेरीज त्या झगड्यामागे दुसरी कोणतीच समान भावना नव्हती काय?

काही विशिष्ट बंधनें तोडण्याची उत्कट इच्छा, यापेक्षा स्वातंत्र्यप्रेमाचें आणखी काही वैशिष्टय आहे की नाही? आणि एकदा ही बंधनें तुटली कीं स्वातंत्र्येच्छा विरून जाते काय? आणि पुनः दुसरी बधने असह्य झाल्यावरच ती उफाळून येते काय? आपणाला इतराच्या—विशेषतः पूर्वी एके काळीं आपणाहून श्रेष्ठ दर्जाचे मानल्या गेलेल्या लोकाच्या—बरोबरीचा दर्जा लाभावा, ही इच्छा आणि स्वातंत्र्येच्छा याची तुलना करता या दोहोत अधिक उत्कट इच्छा कोणती? समाजातील अन्य घटकाशी एकात्म होणे, सुसघटितपणाची भावना अंत.करणात वसणें, यामुळें लाभणारी सुखमयता आणि स्वातंत्र्याची फलश्रुति यात सरस-नीरस कसें ठरवायचें? समाजाशी एकरूप झाल्याच्या भावनेतून मिळणारे समाधान, समाजाशी एकात्म होण्यानें वाटणारा निर्धास्तपणा, आणि त्यामुळेंच इतराकडून दिला जाणारा मान, या गोष्टी मिळण्याची जर खात्री असेल तर माणसे आपल्या वैयक्तिक स्वातंत्र्यावर तिलाजलि द्यावयाला तयार होतील काय?

सर्वच लोकशाही राष्ट्रातील नागरिकापुढें जगाची सध्याची परिस्थिति वरील प्रश्नासारखे प्रश्न उभे करीत आहे. विशेषतः या प्रश्नाचा रोख आम्हा अमेरिकना-वर जास्त आहे. कारण, अमेरिकेतील लोकशाही सस्था विशिष्ट परपरेशी, ध्येयवादाशी निगडित आहेत. या 'ध्येयवादा'चे 'स्वातंत्र्याचा जाहीरनामा' हे उत्कृष्ट शब्दरूप प्रतीक आहे. या परपरेनें आम्हाला शिकविले आहे कीं, स्वातंत्र्य-सपादन हें राजकीय इतिहासाचें उद्दिष्ट आहे; स्वराज्य हा मानवाचा जन्मसिद्ध हक्क आहे. आणि मिळविलेल्या या स्वराज्याचें मोल इतर सर्व गोष्टीपेक्षा जास्त आहे. तथापि आपण जगाकडे नजर टाकली तर आपणाला काय आढळून येते? आजकाल अनेक देशातील लोकशाही सस्थाचा केवळ पाडावच झाला आहे असें नव्हे, तर अनेक देशात स्वेच्छेनें, उघडउघड उत्साहानें त्याचा त्याग करण्यात आलेला आहे. त्या देशात लोकशाही सस्था खऱ्या अर्थानें अस्तित्वातच नव्हत्या, फक्त नाममात्रच होत्या, असा या घटनावरून आपण निष्कर्ष काढू शकू. किंवा आपण आपल्या स्वसमाधानासाठीं असेंहि समजू या कीं, राष्ट्रावर आलेली नैराश्याची लाट आणि ओढवलेला मानहानीचा प्रसंग यासारख्या अपवादभूत परिस्थितीमुळें, राष्ट्रीय स्वाभिमान परत मिळविण्याचें आश्वासन देणारें कोणतेंहि

सरकार त्या राष्ट्रातील लोकाना स्वागतार्ह वाटलें असेल. तथापि आपल्या देशातील (अमेरिकेतील) परिस्थिति आणि इतर कांहीं देशात लोकशाहीचा झालेला लोप, याच्या अनुषंगानें लोकशाही समाजाचें—खुद्द अमेरिकन लोकशाही व्यवस्थेचेंहि—कार्य आणि भवितव्य यासंबंधीच्या प्रश्नाचा विचार करणें आता प्राप्त झालें आहे.

एक काळ असा होता कीं त्या वेळीं हे सर्व प्रश्न मुख्यतः किंवा केवळ राजकीय स्वरूपाचे मानले जात असत. पण आज आपण अधिक जाणते झालो आहों. आज आपण जाणतो की, राजकारण हे इतर अनेक गोष्टींवर—विशेषतः अर्थकारणावर अवलंबून असते. राजकारणाच्या या स्वरूपामुळेंच बहुतांशी वर निर्देशिलेल्या प्रश्नासारखे प्रश्न निर्माण झाले आहेत. मानवी स्वभावात स्वातंत्र्यप्रेम उपजतच असते, ही श्रद्धा आमच्या परंपरेचें अंग असल्यामुळें, त्या प्रश्नाचा विचार करताना मानवी मनाची घडण कशी आहे याचाहि विचार करणें अपरिहार्य ठरतें. लोकशाहीचें सामाजिक मानसशास्त्र ही एक भ्रामक कल्पना आहे काय? प्रत्येक समाजव्यवस्थेनें पाळलेच पाहिजेत असे कांहीं मूलभूत नैतिक कायदे आहेत, त्या कायद्यावरच राजकीय लोकशाहीचे कायदे आधारलेले असले पाहिजेत, आणि राजकीय लोकशाही हा एक नैतिक हक्क आहे, अशी एक नैतिक तत्त्वप्रणाली असून तिच्याशीं मानवी स्वभावाविषयींचा पुरातन सिद्धांत निगडित आहे. मूलभूत नैसर्गिक हक्क आणि कायदे हाच स्वराज्याचा पाया होय, ही श्रद्धा जर सोडून दिली, तर मग स्वराज्याला कांहीं नैतिक पाया उरतो काय? तसें नसेल तर अमेरिकन वसाहतींनी झगडून स्वातंत्र्य मिळविलें, आणि मानसशास्त्रीय व नैतिक सिद्धांताच्या पायावर विचारपूर्वक सुजाणपणानें स्वराज्याची उभारणी केली, हें म्हणणें मूर्खपणाचेंच ठरेल. तथापि लोकशाही परंपरा ही एक स्वप्नाळू कल्पना असो, कीं ते दूरदृष्टीनें हेरलेलें ध्येय असो, राजकीय संस्थांचें अटळ नैतिक उद्दिष्ट म्हणून मानल्या गेलेल्या श्रद्धांशी आणि मानवी स्वभावविषयक सिद्धांतांशीं ही परंपरा इतकी एकजीवपणें निगडित झालेली आहे कीं, त्या दोहोंचा संबंध तुटताच भयंकर हादराच बसतो. आजवर आम्हाला आधारभूत ठरलेल्या या श्रद्धांची जागा घेऊ शकेल असें दुसरें कांही आहे काय?

आज विचारल्या जाणाऱ्या प्रश्नामागील समस्या, आणि ज्यांच्यामुळें हे प्रश्न तातडीचे ठरले त्या शक्ति, लोकशाहीला पायाभूत ठरलेल्या पूर्वकालीन मानसशास्त्रीय आणि नैतिक श्रद्धांच्या कक्षेपलीकडील आहेत. सार्वजनिक जबाबदारीच्या

पदावरून सेवानिवृत्त झाल्यानंतर, आपल्या वृद्धापकालात थॉमस जेफर्सन यांनीं जॉन ॲडम्स याच्याबरोबर खेळीमेळीची तात्त्विक चर्चा करणारा पत्रव्यवहार केला होता. अशा एका पत्रात त्यानीं अमेरिकेतील त्या वेळच्या परिस्थितीविषयीं मतप्रदर्शन केले होते. आणि भावी काळात त्या परिस्थितीचें स्वरूप कसें असावें यासंबंधी एक अपेक्षाहि व्यक्त केली होती. त्यानी लिहिले होते: "दोन हजार वर्षांपूर्वी मानवी मन ज्या प्रकारचे स्वातंत्र्य उपभोगीत होते, तें पुनः कधी काळीं उपभोगूं शकेल अशी आशा उदारमतवादाच्या विकासामुळे वाढीला लागली आहे. आचारस्वातंत्र्याचा आदर्श जगापुढं ठेवणाऱ्या या देशावर जगाचें नैतिक विमोचन करण्याचेंहि उत्तरदायित्व आहे. तथापि खुद्द या देशातच हे नैतिक स्वातंत्र्य अद्याप नाममात्रच आहे. तात्त्विक दृष्ट्या कायद्यानी प्रस्थापित झालेल्या स्वातंत्र्यापेक्षा प्रत्यक्ष व्यवहारात जनमताचा कौल च प्रभावी ठरत आहे."

जेफर्सन याच्या कालानंतर परिस्थितींत जे स्थित्यंतर घडत आलें आहे, त्यामुळें त्यानीं व्यक्त केलेल्या कल्पनाची उलटापालट करण्याचीच आपल्यावर पाळी येण्याची शक्यता आहे. त्याच्या अपेक्षेप्रमाणे शेवटीं राजकीय स्वातंत्र्याची परिणति ज्या सांस्कृतिक स्वातंत्र्यात व्हावयाला हवी, त्या सांस्कृतिक स्वातंत्र्याविना राजकीय स्वातंत्र्य टिकविता येईल काय याचाहि विचार आपल्याला करावा लागणार आहे. एक अत्यावश्यक बाब म्हणून राजकीय स्वातंत्र्य एकदा पदरात पडले कीं यथावकाश अन्य गोष्टी आपोआप पदरात पडतील, अशी अपेक्षा बाळगणें आता शक्य नाही. कारण, आता आपण जाणतो की, राजकीय संस्थाच्या कक्षेबाहेर उद्योगधंदे, दळणवळण, विज्ञान, कला, धर्म या क्षेत्रात आजकाल व्यक्तीव्यक्तींमध्यें जे संबंध अस्तित्वात आले आहेत, त्याचा व्यक्तीव्यक्तींच्या दैनंदिन साहचर्यावर परिणाम होतो, व त्यामुळें सरकारी यंत्रणा व कायदे याचें स्वरूप आणि प्रवृत्ति याच्यावरहि परिणाम होतो. या अन्य क्षेत्राचें स्वरूप निश्चित करण्याचें कार्य राजकारणाच्या आणि कायद्याच्या क्षेत्रामार्फत होते हे जसें खरे आहे, तसेंच, किंबहुना त्यापेक्षाहि, हें अधिक खरें आहे कीं राजकीय संस्था या परस्परावलंबी प्रक्रियेचा एक परिणाम आहेत, कारण नव्हेत.

या जाणिवेंतूनच प्रस्तुत चर्चाविषयक प्रश्नाला चालना मिळाली आहे. कारण, व्यक्ति-साहचर्य आणि सहजीवन याचें स्वरूप निश्चित करणाऱ्या विविध क्षेत्रांतील भिन्नभिन्न परिस्थितींचा जो परिपाक होतो, त्यालाच 'संस्कृति' या शब्दानें संबोधलें जातें. आपल्या साहचर्यानें आणि प्रभावानें राजकीय स्वातंत्र्याला

जन्म देणारी व त्याचा विकास घडविणारी अशी एकादी स्वतंत्र संस्कृति आहे काय, हें आपल्याला बघावयाचे आहे. विज्ञान आणि ज्ञान, ललित कला आणि तात्रिक कौशल्य, स्नेहसबध आणि कौटुंबिक जीवन, व्यापारउदीम आणि आर्थिक व्यवहार, व्यक्तिसबंधात घडणाऱ्या दैनदिन विनिमयामुळें निर्माण होणाऱ्या प्रवृत्ति आणि आवडी-निवडी, याचें स्वरूप अशा सस्कृतींत कसें असेल? मानवी मनाची मूळची घडण कशीहि असो, पण सामाजिक संस्था आणि कायदे याच्या क्रियाप्रतिक्रियात्मक असे जे मानवी मनाचे प्रत्यक्ष व्यवहार घडतात, आणि मानवी स्वभावाला जो अतिम आकार लाभतो, तो त्याच्या विशिष्ट सस्कृतीतील श्रद्धा, आवडीनिवडी, व्यवसाय, कलाकौशल्य याचा साकल्यानें घडणारा परिणाम असतो. या सस्कृतींत जसजसें स्थित्यंतर घडत जाते—विशेषतः आमच्या अमेरिकन जीवनात राजकीय सघटनेला आकार लाभल्यापासून आजपर्यंत घडलेले फेरबदल जसे गुतागुतीचे आणि समिश्र स्वरूपाचे आहेत तसें हे स्थित्यतर जेव्हा असते तेव्हा राजकीय सत्तेचा पाया आणि तिची वाटणी यावर प्रभाव गाजविणाऱ्या प्रश्नाची जागा नवे प्रश्न घेत असतात. स्वातत्र्यप्रेम हे माणसात इतके उपजत असते कीं, धर्मसंस्था आणि राज्यसंस्था याच्याकडून होणारी त्याची दडपणूक नष्ट होताच त्याचे हे स्वातत्र्यप्रेमच स्वातंत्र्यसस्थाना जन्म देते, आणि त्या टिकवून धरते, ही विचारसरणी आता तोकडी ठरत आहे. आपल्याला दडपणाऱ्या शक्तीपासून दूर अंतरावर येणे म्हणजेच चिरस्थायी स्वातत्र्य पदरात पडणे होय, असे नव्या भूमीत वसाहतीसाठी आलेल्या लोकाना वाटणे स्वाभाविक होते. पण आता मात्र सस्कृतीच्या स्थैर्याला आवश्यक अशा काही निश्चित परिस्थितीची जरुरी असते याची दखल घेणें आपल्याला भाग पडत आहे. पूर्वी होणारी दडपणूक आणि जुलूम यातून सुटका होणें हें एक आवश्यक स्थित्यतर तर होतेच, पण स्थित्यंतर म्हणजे तरी दुसऱ्या काही निराळ्या गोष्टींशी सागड घालणारा केवळ दुवा असतो.

'सस्कृति' या अभिधानात अभिप्रेत असलेल्या सर्वसामान्य परिस्थिति-समुच्चयाचा राजकीय सस्थाशीं बराच मोठा सबंध आहे, ही गोष्ट प्रजासत्ताकाच्या पूर्वसूरींना त्या वेळीहि ध्यानीं घ्यावी लागलीच होती. कारण त्याचें असे मत होते कीं, धर्मसस्था आणि राज्यसस्था याच्या जुलुमाचा मानवी मनावर दूषित प्रभाव पडतो, आणि त्यामुळें स्वातत्र्याची मूलभूत प्रेरणा नष्ट होते किंवा

भ्रष्ट होते. हें मत म्हणजे नैसर्गिक प्रवृत्तीपेक्षा सभोंवतालची परिस्थिति प्रभावी ठरू शकते अशी जवळजवळ उघड कबुलीच देणें होते. मानवी स्वभावात एक प्रकारचा लवचिकपणा आहे, आणि मानवी मन भरकटणार नाहीं याची अखडपणें काळजी वाहिली पाहिजे, हेहि मान्य करण्यासारखे तें होतें. 'अखंड जागरूकता ही स्वातत्र्याची किमत होय' या सूत्रात वरील जाणीवच व्यक्त झाली आहे. सत्तालालसा ही मानवी मनाची एक प्रवृत्ति आहे. ही प्रवृत्ति इतकी प्रबल आहे कीं, स्वातत्र्यसस्थाना सुरुंग लागेल अशा रीतीनें सत्तेचें अतिक्रमण सत्तारूढ व्यक्तींकडून होऊ नये यासाठी सत्तेभोवतीं निश्चित असे निर्बंधाचे तट उभारले पाहिजेत याची जाणीव अमेरिकन लोकशाहीच्या सस्थापकाना होती. दीर्घकालीन सवयीनें माणसाला शृखलामुद्धा आवडू लागतात हे कबूल करणें म्हणजे नैसर्गिक प्रवृत्तीपेक्षा परिस्थित्यनुसार घडविला गेलेला स्वभावच अधिक प्रभावी ठरतो हे मान्य करणें होय.

अर्थात् निदान जेफर्सन याच्या विचारसरणीनें तरी याच्यापुढें अधिक पाऊल टाकलें होते. कारखानदारी आणि व्यापारउदीम याच्या वाढीबद्दल त्याना एक प्रकारची धास्ती वाटे; आणि कृपिजीवन अनुसरण्याविपयीच त्याचा आग्रह असे. यावरून काही विशिष्ट उद्योगाच्या विकासामुळें निर्माण होणारे हितसबध हे मूलभूत मानवी स्वभाव आणि त्याच्याशी सुमवादी असलेल्या संस्था याच्यात आमूलाग्र सक्रमण घडवून आणूं शकतात, ही गोष्ट जेफर्सन याना पटलेली होती. त्याना ज्या स्थित्यतराविपयी धास्ती होती, ते आता घडले आहे. त्याच्या कल्पनेपेक्षाहि विदारक स्वरूपात ते घडले आहे. ही एक सुस्पष्ट वस्तुस्थिति आहे. ग्रामीण कृपिजीवी जनतेचें नागरी औद्योगिक कामगार वर्गात रूपातर झाले आहे. आणि या वस्तुस्थितीचे परिणाम आज आपल्यापुढें आ वासून उभे आहेत.

मुखानें बोलून दाखविल्या जाणाऱ्या श्रद्धा कोणत्याहि असोत, राजकीय उपाय-योजना आणि कायदे याना प्रत्यक्षतः जे वळण मिळते, ते सस्कृतीवरूनच निश्चित होते. आणि आर्थिक बाबी या सस्कृतीच्या अंगभूत घटक होत ही गोष्ट निर्णायक पुराव्यानिशीं सिद्ध झालेली आहे. अर्थकारण आणि राजकारण याचा असलेला अन्योन्यसंबंध कमी लेखण्याचाच नव्हे तर या संबधाकडे लक्ष वेधू इच्छिणारावर टीका करण्याचा पुढेंपुढें प्रघात पडला असला, तरी या सबधाची आणि त्याच्या लोकशाहीवर पडणाऱ्या प्रभावाची सुस्पष्ट कल्पना मेडिसन याना आणि त्याचप्रमाणें जेफर्सन याना पूर्णपणें होती. अर्थात्, मालमत्तेचें सर्वसाधारणतः विकेंद्रीकरण झालें

पाहिजे आणि अतिगरीब व अतिश्रीमंत असे दोन टोकाचे वर्ग निर्माण होण्याला पायबंद पडला पाहिजे, ही वरील अर्थकारण आणि राजकारण याच्या निकट संबंधातून निर्माण झालेली आवश्यकता आहे, याचेंच केवळ ज्ञान असणे निराळें, आणि संस्कृति व मानवी स्वभाव याचाहि असाच अन्योन्य संबंध असून हा संबंध इतका घनिष्ठ आहे की संस्कृतीच मानवाचे विचार व कृति याचें स्वरूप ठरविते, या गोष्टीची सुस्पष्ट जाणीव असणें निराळें.

संस्कृतीपासून राजकीय संस्था अलग काढणें जितके अशक्य, तितकेंच आर्थिक संबंध आणि मानवी स्वभाव-सवयी याची फारकत करणें अशक्य असते. निसर्गाविषयींचे उपलब्ध ज्ञान—म्हणजेच भौतिक विज्ञान—हा संस्कृतीचाच एक पैलू होय. या ज्ञानावरच, उद्योगधंदे व व्यापार, वस्तूंचे उत्पादन व वाटप, सामाजिक व्यवहाराच्या दळणवळणादि साधनांचे नियमन या गोष्टी अवलंबून असतात. सतराव्या शतकात उदयाला आलेले नवें निसर्गविज्ञान आणि त्याची आजतागायत झालेली प्रगति ध्यानात घेतल्याशिवाय, आपल्याला उत्पादन, वाटप आणि अखेर वस्तूंचा होणारा खप या क्रिया ज्याच्याद्वारें होतात, त्या विद्यमान आर्थिक यंत्रणाचें आकलन होणार नाही. औद्योगिक क्रांतीच्या काळात घडलेल्या गोष्टी आणि वैज्ञानिक क्रांतीच्या वर्तमानकालातील घटना याचा अन्योन्य संबंध वरील विधानाची निर्विवाद साक्ष देईल.

लोकशाही संस्था आणि वैयक्तिक स्वातंत्र्य याच्यावर प्रभाव पाडणाऱ्या सामाजिक परिस्थितीचा एक महत्त्वाचा घटक म्हणून कला, ललित कला याना स्थान न देण्याची परपरागत प्रवृत्ति आहे. उद्योगधंद्याचें स्वरूप आणि वैज्ञानिक प्रगति याचा लोकशाहीवर झालेला परिणाम मान्य करण्यात आला आहे खरा; तरी पण लोकशाहीचा सांस्कृतिक पाया आणि साहित्य, संगीत, चित्रकला, नाट्य, शिल्प याचा घनिष्ट संबंध आहे, ही कल्पना मात्र आपल्याला अद्याप तितकीशी मान्य होत नाही. स्वतःला लोकशाहीचे सच्चे पुरस्कर्ते म्हणविणारे सुद्धा या कलाच्या फलश्रुतीकडे केवळ संस्कृतीची शोभा वाढविणारे अलंकार या दृष्टीनेच पाहतात. या कलापासून निर्माण होणाऱ्या आनंदात सर्वांना सहभागी होता येणे म्हणजेच खरीखुरी लोकशाही होय, असें ते मानीत नाहींत. हुकूमशाही राष्ट्रामधील परिस्थितीचें निरीक्षण केल्यास आपल्याला या वरील मताचा फेरविचार करण्याची आवश्यकता पटूं शकेल. कारण, या हुकूमशाही राष्ट्रांतील परिस्थितीवरून हे सिद्ध झाले आहे की, कलावंताना कलानिर्मितीला प्रवृत्त करणाऱ्या प्रेरणाचें स्वरूप काहीहि असो,

पण एकदां का कलाकृति अस्तित्वांत आणल्या गेल्या म्हणजे मग त्या कलाकृति भावनांना आवाहन करण्याच्या व लोकमत बनविण्याच्या अत्यंत परिणामकारक साधनें ठरतात. हुकूमशाही सत्तारूढ राहावी, जनतेला तिचें दडपशाहीचें स्वरूप जाणवूं नये, म्हणून अनेक प्रचारसाधनें उपयोगात आणली जातात. नाटके, चित्रपट, सगीताचे जलसे, चित्रप्रदर्शनें, व्यासपीठें, सामुदायिक संचलनें, साघिक खेळ, अन्य करमणुकीची साधनें याचें नियत्रण करून त्याचा प्रचारसाधनें म्हणून हुकूमशाही राष्ट्रांत उपयोग करून घेतला जातो. ज्ञान आणि बुद्धि यांच्यापेक्षाहि भावना आणि कल्पना याच्यात लोकमत बनविण्याचें गुप्त सामर्थ्य अधिक असते याची जाणीव आता कुठे आम्हाला होऊं लागली आहे.

वस्तुतः यात नवीन असें काहीं नाही. "देशातील कवनें करणारावर जर नियंत्रण ठेवलेत तर कायदे कोण करतो याची तमा बाळगण्याचें कारण नाही." ही म्हण आजचा पेचप्रसग निर्माण होण्यापूर्वी किती तरी आधीपासून अस्तित्वात आहे. आणि इतिहासाच्या निरीक्षणावरूनहि हेच दिसून येतं. कलाकृतींत आढळणाऱ्या अनेक गुणविशेषानीं नटलेले धार्मिक विधि, समारभ, लोककथा, लोकगीतें याच्याद्वारे लोकाच्या भावना आणि कल्पना याना आवाहन करण्याचें जें सामर्थ्य प्राथमिक अवस्थेतील समाजाच्या धर्मात होते, तेच त्याचें सामर्थ्य होते. त्या सामर्थ्याच्या जोरावरच समाजाच्या श्रद्धा आणि कृति याना हे प्राथमिक धर्म वळण लावूं शकत असत. आधुनिक जगात सर्वात अधिक प्रभावी असलेल्या ख्रिस्ती धर्मानें त्या प्राथमिक धर्मातील वर निर्देशिलेल्या कलात्मक आवाहनाच्या साधनाचाच अंगीकार केला, आपल्या धार्मिक यंत्रणेंत त्याना स्थान दिलें, आपल्या उद्दिष्टानुरूप त्याचें स्वरूप घडविलें, आणि त्याच्या द्वारें समाजात धर्मनिष्ठा बाणवून टिकविली आहे.

अखिल प्रजाजनाच्या भावना, इच्छा, मनोविकार, मतें या सर्वावर ताबा मिळवून अखेर त्याचें सपूर्ण जीवनच नियंत्रित करणें हुकूमशाही राजवटीला भाग असतें, हें अगदीं उघडें सत्य आहे. कारण हुकूमशाही सत्ता ही सर्वंकष असावीच लागते. पण हें सत्य जर आपण ध्यानांत घेतलें नाहीं, तर आजच्या जर्मनींत[1] आणि रशियात धर्मसंस्था आणि राज्यसंस्था यांच्या सघर्षाचें जें

१ हें पुस्तक जर्मनीत नाझी राजवट असण्याच्या काळांत लिहिलें गेलेलें आहे म्हणून वरील उल्लेख नाझी जर्मनीला उद्देशून आहे असें समजावें.

पुनरुज्जीवन झालें आहे त्याची तीव्रता आपल्याला उमजूं शकणार नाहीं. एकाद्या पुढाऱ्याच्या लहरीपणाचा परिणाम म्हणून काही हा संघर्ष निर्माण झालेला नाही. आपल्या सर्व प्रजाजनाच्या निष्ठावर संपूर्ण हक्क सांगणाऱ्या कोणत्याहि राजवटीत हा संघर्ष अंगभूतच असतो. आपल्या ज्या कल्पना, प्रेरणा, उद्देश याना आपण आंतरिक प्रवृत्ति म्हणतो, त्याच्यावर स्वामित्व मिळविण्याचा कसोशीनें प्रयत्न करणें या राजवटीला भागच असते. आपलें अस्तित्व टिकविण्यासाठीं हें स्वामित्व तिला मिळवावेंच लागतें. धार्मिक संघटना देखील असें स्वामित्व मिळवूनच आपलें वर्चस्व स्थापतात. आणि म्हणूनच सर्वंकष सत्तासंपादनाचें उद्दिष्ट असलेल्या कोणत्याहि राजवटीच्या या धार्मिक संस्था जन्माच्या प्रतिस्पर्धी होत. अशा रीतीनें लोकशाही राष्ट्रातील आपणा प्रजाजनाना हुकूमशाहींतील ज्या गोष्टींबद्दल घृणा वाटते, त्याच गोष्टींसाठीं सर्वंकष हुकूमशाहीचे पुरस्कर्ते, त्या राजपद्धतींची शिफारस करतात. या गोष्टींचा लोकशाहीप्रधान देशात अभाव आहे या कारणासाठीच ते लोकशाही देशाचा धिक्कार करतात. कारण त्याचें म्हणणें असें कीं, आपल्या प्रजाजनाच्या संपूर्ण वैचारिक आणि भावनात्मक मनोभूमिकेची साथ लोकशाही राजवटीला मिळवता येत नाही. त्यामुळे आपल्या प्रजाजनाचा नैष्ठिक पाठिंबा मिळविण्यासाठी तिला बाह्य व यांत्रिक उपचाराचा अवलंब करावा लागतो. ही विचारसरणी म्हणजे काही काळ अखिल जनतेला मोहिनी घालणाऱ्या सामुदायिक विचारभ्रमाची द्योतक आहे असें आपण म्हणूं शकूं. पण असें असलें तरी, बाह्य दडपशाहीच्या जोरावरच हुकूमशाही टिकते हाहि एक सार्वत्रिक विचारभ्रमच आहे आणि आपणाला त्यात गुरफटायचें नसेल तर आपण वरील गोष्टी प्रभावी ठरतात ही वस्तुस्थिति मान्य केलीच पाहिजे.

आणि शेवटीं आपण हेहि मान्य केले पाहिजे कीं, आपण ज्याला संस्कृति म्हणून संबोधितों, त्या अनेकविध सामाजिक शक्तींच्या समुच्चयाचा नैतिकता हाहि एक अविभाज्य घटक असतो. नैतिक श्रद्धा आणि तत्त्वें याना शास्त्रीय अधिष्ठान नाही, त्याच्यामागे काही कारणपरंपराहि नाहीं, असें मत आजकाल अनेकाकडून विविध भूमिकावरून व्यक्त केलें जातें. या मताशीं आपण सहमत असू किंवा नसूं; पण हें निःसंशय आहे कीं माणसाना काही विशिष्ट गोष्टी इतर गोष्टीपेक्षा अत्यंत प्रिय वाटतात. आपल्याला मोलाच्या वाटणाऱ्या या गोष्टींसाठी मानव झगडतो, त्यासाठीं आपलें आयुष्य आणि शक्ति वेंचतो. ही मानवाची धडपड इतक्या मर्यादेपर्यंत जाते कीं, अखेर कोणती गोष्ट मानवाला अधिक मोलाची वाटते हें त्या गोष्टीसाठीं

तो किती प्रयत्न करतो यावरून ठरवावें लागते. इतकेंच काय पण सर्वांना सारखींच मोलाचीं वाटतील अशीं समान मूल्यें नसतील तर, कोणत्याहि मानव-समूहाला खऱ्या अर्थानें एकजिनसी समाज स्थापन करताच यावयाचा नाहीं. अशीं समान मूल्यें नसतील तर कोणताहि तथाकथित समाज, वर्ग, जनता अथवा राष्ट्र म्हणजे यांत्रिकपणें आणि जबरदस्तीनें एकत्र बांधलेल्या पण एकमेकापासून फुटू पाहणाऱ्या घटकाची आवळ्याची मोटच ठरेल. तेव्हा आज तरी मूल्यें हीं नैतिक असतात कीं कसें, या मूल्याच्या ठायीं स्वतःची अशी काही सुप्त शक्ति आणि जिवंतपणा असतो कीं काय, किंवा जीवशास्त्रीय, आर्थिक अथवा अन्य परिस्थितीच्या प्रक्रियेंतूनच या मूल्याची उत्पत्ति होते कीं काय, हे प्रश्न उपस्थित करण्याची आपल्याला आवश्यकता नाही.

मूल्याच्या मागे मुद्दाम नैतिक हे विशेषण लावणें बहुतेक माणसाना निरर्थक वाटेल. कारण, मानवी समाजाचा उदय आणि अस्त घडविणाऱ्या शक्ति अंतिमतः नैतिक शक्तीच होत, अशी श्रद्धा नाममात्र का होईना, पण बहुसख्य माणसाच्या अंतःकरणात मुरलेली असते. आणि विश्वाच्या व मानवी समाजाच्या प्रेरक-शक्तीचें नियमन नैतिक उद्दिष्टानुसारच होते अशी धर्माची तर शिकवणूकच आहे. तथापि, मूल्याना नैतिक हे विशेषण लावण्याला एक कारण आहे. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात असा एक पथ आहे कीं, मानवाच्या वागणुकीला प्रेरक अशीं काहीं मूल्यें आहेत वगैरे मताना काहींहि शास्त्रीय आधार नाहीं असे तो मानतो. भौतिक घटनाचेंच फक्त आपल्याला आकलन होऊं शकते, असें या पंथाच्या लोकाना म्हणायचें असते. उत्पादक शक्ति याच शेवटीं मानवी सबधाचें नियत्रण करतात, या मार्क्सवाद्याच्या श्रद्धेचें वैशिष्ट्य हेच आहे. सामाजिक घडामोडींवर मूल्याचा काही ना काहीं प्रभाव पडतो हे म्हणणें मार्क्सवादीदेखील नाकारतातच. गणितशास्त्र आणि पदार्थविज्ञानशास्त्र याच्या यशामुळें ज्याचे डोळे दिपून गेले आहेत, असे कित्येक बुद्धिवादी देखील मूल्याविषयीच्या कल्पना आणि तत्त्वें बुद्धिवादाच्या चौकटींत बसविता येणें अशक्य होय असेंच मानतात. ते काहींहि असो, या विवेचनामुळें एका सामाजिक तत्त्वज्ञानाच्या विविध आणि प्रतिस्पर्धी शाखाचें अस्तित्व हाहि संस्कृतीचाच एक भाग आहे, त्याचाहि आपण विचार केला पाहिजे, या गोष्टीकडे स्वाभाविकतःच लक्ष वेधतें.

आतापर्यंतच्या विवेचनाचा उद्देश स्पष्ट आहे. स्वातंत्र्य आणि लोकशाही संस्था याचा प्रश्न हा सस्कृतीचें स्वरूप काय आहे या प्रश्नाशीं निगडित आहे.

यासाठींर वतंत्र राजकीय संस्थांच्या अस्तित्वासाठीं संस्कृति देखील 'मुक्त' असणें अगत्याचें आहे. लोकशाही परंपरेची मुहूर्तमेढ ज्यानी रोवली, त्याच्या साध्या-सुध्या श्रद्धांपेक्षा वरील निष्कर्ष अगदीं भिन्न तर आहेच; पण या भिन्नत्वापेक्षांहि या निष्कर्षाचें जास्त महत्त्व आहे—त्याचा सबध अधिक व्यापक समस्याशीं पोहोचतो. मानसशास्त्र, मानवी स्वभावरचनेचें उपजत स्वरूप, इत्यादि प्रश्नाचा विचार इथें आवश्यक आहे. आणि तोदेखील वरवर करून चालणार नाही : तर माणसाचें मानसशास्त्र आणि मानवी स्वभावरचना याचे मुख्य विशेष, या वैशिष्ट्याचा परस्परसबध, आणि या संबधाचे महत्त्व या सर्व गोष्टी विचारात घेणें आवश्यक आहे. कारण, आज प्रचलित असलेलें कोणतेहि सामाजिक आणि राजकीय तत्त्वज्ञान तपासून पाहिले तर असे आढळून येईल की, मानवी स्वभाव आणि त्याचा बाह्य विश्वाशीं असलेला सबध याविषयी प्रत्येक विचारप्रणालीचा काहीं तरी दृष्टिकोन आहेच. त्याचबरोबर सस्कृतीच्या प्रत्येक अंगाबाबतहि या प्रत्येक विचारप्रणालीचा काही ना काही दृष्टिकोन आहे संस्कृतीच्या किवा मानवी स्वभावाच्या विविध अंगाचा सविस्तर नामनिर्देश करण्याची आवश्यकता नाही. पण मानवी स्वातंत्र्याच्या प्रश्नाशी किती विविध गोष्टी निगडित आहेत हे लक्षात येण्यासाठीं या सर्व अंगाची जाणीव मात्र आपण ठेवली पाहिजे.

सामाजिक संस्थाशी, विशेषतः राजकीय लोकशाहीशी, सस्कृतीच्या निरनिराळ्या अंगाचा सबध काय, याचा धावता विचार करताना एक प्रश्न क्वचित् उपस्थित केला जातो. अर्थात् हा क्वचित् विचारला जाणारा प्रश्न, वरील गोष्टीचा साक्षेपानें विचार करायचा झाला तर, अशा तात्त्विक चिकित्सेच्या मुळाशी असतोच. हा प्रश्न इतका अटळ आहे कीं, विशिष्ट प्रश्नावर घेतली जाणारी निश्चित भूमिका, ही अंतिमतः त्या प्रश्नाला असलेल्या आपल्या उत्तरावरूनच ठरते. तो प्रश्न असा आहे : सस्कृति ही एकमेव प्रयोजक शक्ति ठरावी इतके तिचे एकादेंच अंग प्रभावी असू शकते काय ?—आणि तिची इतर अंगे हीं दुय्यम किवा प्रतिक्रियात्मक असतात काय ? या प्रश्नाला बहुधा तत्त्वज्ञानाच्या भाषेत ज्याला अद्वैतवादी म्हणतात असें 'होय, एकमेव प्रयोजक अंग असू शकते,' असें उत्तर दिले जाते. अशा उत्तराचा विद्यमान कालखडातील मासला म्हणजे 'मानवी सबधाचें नियत्रण शेवटीं आर्थिक परिस्थितीकडूनच होते' ही श्रद्धा होय. हा सिद्धात सापेक्षतः अगदीं अलीकडचा आहे ही गोष्ट नमूद करून ठेवण्यासारखी आहे. अठराव्या शतकाच्या ऐन नवजागृतीच्या काळात, बुद्धि–शास्त्रीय प्रगति–

शिक्षण ही त्रयी मानवी संबंधांची प्रयोजक व नियंत्रक मानली जात होती. गेल्या शतकांत राजकारणाला प्राधान्य देण्याची प्रथा होती 'इतिहास म्हणजे घडून गेलेलें राजकारण आणि राजकारण म्हणजे घडत असलेला इतिहास' ही काहीं इतिहासकारानीं केलेली व्याख्या, राजकारण हेच प्रधान होय, या वरील मताचीच द्योतक आहे.

प्रत्येक गोष्टीचें आर्थिक स्पष्टीकरण करण्याच्या आजच्या प्रघातामुळें, राजकारणाला प्राधान्य देणारा दृष्टिकोन म्हणजे इतिहासकाराच्या विशिष्ट गटाचा छांदिष्ट दृष्टिकोन होय असें म्हटले जाईल. पण हा दृष्टिकोन अर्थात् उपरा नव्हता. पूर्वीचीं जमात-राज्यें वगैरे जाऊन राष्ट्रीय पायावर जेव्हा निरनिराळी राज्यें निर्माण होत होतीं, त्या काळात ही राष्ट्रनिर्मिति होण्यामागे हीच कल्पना होती. आज आर्थिक बाजूवर जो जादा भर दिला जात आहे तो म्हणजे अर्थकारणाकडे पूर्वी अगदींच दुर्लक्ष झालें त्याचा बौद्धिक सूड होय असें फार तर म्हणता येईल. 'राजकीय अर्थव्यवस्था' या शब्दप्रयोगावरून देखील राजकारणापुढें अर्थकारणाला संपूर्णतः दुय्यम मानण्याची प्रवृत्तीच दिसून येते. अर्थकारणाला दुय्यम लेखण्याच्या प्रथेचा अंत होण्याच्या कामीं अत्यंत प्रभावी ठरलेले ॲडम स्मिथ याचें 'वेल्थ ऑफ नेशन्स' हें पुस्तक घ्या. त्या पुस्तकाच्या विवेचनात जरी नाही तरी त्याच्या शीर्षकात वरील परंपरागत प्रवृत्तीचाच प्रभाव दिसून येतो. ग्रीक कालखंडावर नजर टाकल्यासहि हेंच दिसून येतें. ॲरिस्टॉटलनें राजकारणाला इतकें सर्वनियामक स्थान दिलेले दिसून येतें कीं, आर्थिक घडामोडीचा संबंध फक्त घरगुती व्यवहारापुरताच मर्यादित आहे असें वाटावें. नैतिक दृष्ट्या समर्थनीय असलेली सर्व प्रकारची आर्थिक व्यवहारपद्धति ही अक्षरशः घरगुती बाब वाटावी. आणि मार्क्सवादी नव्या सिद्धांताची लाट येऊन देखील, ओपेनहीमनें तर भक्कम पुराव्यानिशीं दाखवून दिलें आहे कीं, लष्करी बळावर प्रदेश पादाक्रांत करण्याचा परिपाक, राजकीय पायावरील राष्ट्रें निर्माण होण्यांतच झालेला आहे. अशा राज्यात पराभूत जनता विजेत्याची प्रजाजन बनलेली आहे. जिंकलेल्या प्रजेवर स्वतःची सत्ता लादूनच विजेत्यानीं प्रथमतः या राजकीय पायावर उभारल्या गेलेल्या राष्ट्रीय राज्याची संस्थापना केलेली आहे.

आतां सर्वंकष सत्ताशाही राज्याचा उदय झाला आहे; पण तिथें सर्वंकष सत्तावाद आहे एवढ्याच वस्तुस्थितीमुळें, राजकीय संस्थाचें सर्वश्रेष्ठत्व मानणाऱ्या सिद्धांताची उलथापालथ झाली असें म्हणतां येणार नाही. उलट, अर्थकारणापुढें राजकारणाला

दुय्यम मानणाऱ्या मार्क्सवादी किंवा ब्रिटिश अर्थशास्त्रज्ञाच्या ग्रंथांतर्गत सिद्धातांशीं तुलना करून पाहिल्यास हुकूमशाही व्यवस्थाचें स्वरूप काय दिसतें? ज्या कल्पना आणि पद्धति आधुनिक राज्यव्यवस्थेंतून अस्तंगत झाल्या असें म्हटलें जातें, त्याच कल्पना आणि पद्धति अधिक प्रकर्षानें हुकूमशाही व्यवस्थेत प्रतिबिंबित झालेल्या दिसत आहेत. इतकेंच नव्हे तर उद्योगधदे, आर्थिक आय-व्यय-यंत्रणा आणि व्यापार याचें नियंत्रण करण्याच्या शास्त्रीय तत्राचा फायदा मिळून वरील कल्पना आणि पद्धति इतक्या बद्धमूल केल्या गेल्या आहेत कीं, हुकूमशहाशीं तुलना करता 'धनसचयवादी' अर्थकारणाचा अवलंब सरकारी खजिना भरण्यासाठी करणाऱ्या भूतपूर्व सत्ताधाऱ्याचे मार्ग अगदीं मामुली दरोडेखोरीचे मानावे लागतील.

सामाजिक व्यवहाराचें नियमन आज होत नसले तरी, तें नैतिक तत्त्वानींच झालें पाहिजे ही कल्पना पूर्वी जितकी मानली जाई तितकी आज मानली जात नाहीं. आणि ज्या वेळीं ही कल्पना ग्राह्य मानली जात होती, त्या वेळीं देखील मानवामानवामधील सबधाचें नियमन करणाऱ्या रूढी आणि नैतिक तत्त्वें एकरूप मानली जात असत. इतके असूनहि धार्मिक व्यासपीठावरून आणि वृत्तपत्राच्या अग्रलेखातून दिव्य सदेश दिले जातच आहेत: 'अमुक तमुक केले कीं सर्व प्रकारच्या सामाजिक असतोपाचा आणि संघर्षाचा त्वरेनें ऱ्हास होईल!' मी हे लिहीत असताच 'मॉरल रि-आर्मामेंट' नावाच्या चळवळीच्या यशाचे नगारे वृत्तपत्रातून वाजत असलेले ऐकूं येत आहेत. प्रस्थापित रूढी आणि नैतिक सिद्धात याच्या एकरूपतेबद्दलच्या वर निर्देशिलेल्या मुद्द्याचा अधिक सखोल विचार करूं लागल्यास एक निराळा प्रश्न उपस्थित होतो. समाजातील व्यक्तीना एकत्र साधण्याचें कार्य प्रदीर्घ काल ज्या रूढीनीं, परपरानीं, चालीरीतीनी केले, त्याचा झालेला परिणाम पुसून टाकणें, नव्या सर्वसाधारणतः सर्वमान्य अशा परपरा वा रूढी निर्माण केल्याशिवाय शक्य होईल काय?—आणि असें करणे शक्य झालें तर तें नवेंच नीतिशास्त्र निर्माण करण्यासारखे होईल.

वर जे मुद्दे उपस्थित केले आहेत, ते अर्थात् आपण विवेचनाच्या प्रारंभी उपस्थित केलेल्या मूळ प्रश्नावर लक्ष केंद्रित करण्यासाठींच होय. आणि तो मूळ प्रश्न हा: सस्कृतीचें एकादें अंग वा पैलू इतका प्रभावी असतो काय कीं इतर गोष्टींची निर्मिति वा त्याचें नियमन या अंगामुळेंच होते?—कीं अर्थशास्त्र, नैतिक तत्त्वें, कला, विज्ञान इत्यादि गोष्टी या संस्कृतीच्या विविध अंगाच्या परस्पर प्रतिक्रियेच्याच विविध फलश्रुति आहेत आणि त्या प्रत्येकाचा एकमेकावर

परिणाम होत असतो ? तत्त्वज्ञानाच्या पारंपरिक भाषेत बोलायचें तर, आपला दृष्टिकोन अद्वैतवादी असावा कीं अनेकत्ववादी असावा ? शिवाय हाच प्रश्न अर्थशास्त्र, राजकारण, विज्ञान, कला, या प्रत्येक गोष्टीबद्दल उपस्थित होतोच. तथापि या गोष्टींच्या संदर्भात मूळ प्रश्नाचें विशदीकरण न करता, मानवी स्वभावाची घडण कशी झाली यासबधीं निरनिराळ्या काळात प्रचलित असलेल्या सिद्धाताचा उल्लेख करून मी माझा मुद्दा विशद करणार आहें. आणि या मानसशास्त्रीय सिद्धाताचा उल्लेख करण्याचें कारणहि हेंच कीं, या प्रत्येक सिद्धाताचें मुख्य सूत्र तेच ते आहे—प्रत्येक सिद्धात, मानवी स्वभावाचा अमुक एक पैलू हाच त्याच्या कृतीचा एकमेव प्रवर्तक असल्याचें प्रतिपादितो. किवा फार तर, काहीं थोड्या तथाकथित मूळ प्रेरणाकडे मानवी कृतींचें उत्तरदायित्व देण्यात येतें. या प्रवृत्तीचे अगदी अलीकडील उदाहरण म्हणजे, मानवी वागणुकीला मुख्य प्रेरणा स्वहित-भावनेकडूनच मिळते हा सिद्धांत. मार्क्सपूर्व अर्थशास्त्राच्या पुरस्कर्त्यानींहि आज तो स्वीकारलेला आहे. मानवाकडून जाणीवपूर्वक होणाऱ्या कृतीमागील कारण आणि अंतिम उद्देश सुखदुःखविचार हाच असतो— म्हणजे सुख मिळवायचें आणि दुःख टाळायचें हीच मानवाची धडपड असते, या सिद्धाताची भूमिका व वरील सिद्धाताची भूमिका एकमेकाशीं सलग्न आहेत. दुसरा आणखी एक सिद्धात हा कीं, स्वहितभावना आणि सहानुभूतीची भावना या मानवी स्वभावाच्या दोन घटक-भावना आहेत. आणि आकाशात ज्याप्रमाणें विविध ग्रहगोलाचें चलनवलन वा भ्रमण केंद्रोत्सर्गी वा केंद्रवर्ती नैसर्गिक प्रवृत्तीनी होतें, त्याचप्रमाणें मानवी स्वभावाला या दोन परस्परविरोधी भावनामुळें एक प्रकारचा समतोलपणा येतो.

आणि आता एक नवाच मानसशास्त्रीय सिद्धांत लोकप्रिय झालेला आहे. सत्तापिपासा हीच मानवाच्या वर्तनाची मुख्य प्रेरणा आहे, हाच तो सिद्धात होय. हा सिद्धात लोकमान्य होण्याचीं कारणें शोधायला दूर जावयाला नको. आर्थिक लाभासाठीं केलेल्या प्रयत्नाना यश येणें आपल्या हातीं असलेल्या अधिक सत्तेवर अवलंबून असतें, तर आर्थिक क्षेत्रातील वाढत्या यशाबरोबरच सत्ताहि वाढत राहते. निरनिराळ्या राष्ट्राची उभारणी करण्यासाठीं लष्कर आणि आरमार यांच्या प्रचंड सघटना बेदरकारपणें राबवाव्या लागल्यामुळें अखेर राजकारणाला वाढत्या प्रमाणांत उघडउघड सत्तास्पर्धेच्या राजकारणाचेंच स्वरूप आलें. आणि यांतून मग असा निष्कर्ष काढला गेला कीं, पूर्वीच्या काळींहि मुख्यतः सत्तापिपास

हीच प्रेरणा होती; फक्त तिला सोज्वळ आणि सुशोभित असा मुखवटा चढविलेला असे इतकेंच. या म्हणण्याला तात्त्विक पाठिंबा देण्यासाठीं डार्विनच्या 'अस्तित्वाची धडपड आणि बळी तो कानपिळी' या सिद्धांताचा सोयिस्कर अर्थ केला जाऊं लागला. काहीं लेखकानी, विशेषतः नित्सेनें, त्यागावर आधारलेल्या खिश्चन नीतिशास्त्राला प्रतिस्पर्धी असा सत्तेच्या नीतिशास्त्राचा सिद्धांत प्रतिपादन केला.

संस्कृतीच्या निर्मितीला आवश्यक असलेल्या परिस्थितीवर या ना त्या प्रकारें मानवी स्वभावाची प्रतिक्रिया होते या सिद्धांताकडे आपण नंतर बघूं. पण मानवी स्वभावातील 'नियामक हेतू' संबंधी वेळोवेळी निरनिराळ्या सिद्धांतानीं डोके वर काढावें या घटनेमुळें एक प्रश्न उपस्थित होतो. तो असा कीं या सर्व मानसशास्त्रीय उपपत्तींमध्यें घोडागाडींतील घोड्यालाच गाडी मानण्याचा प्रकार तर झालेला नसेल ना? आपल्या समकालीन सामुदायिक जीवनात ठळकपणें दिसलेल्या प्रवृत्ति बघून या लोकानी मानवी स्वभावाच्या नियामक तत्त्वाविषयींच्या कल्पना बनविल्या, आणि मग या प्रवृत्तींच्या समुच्चयालाच, त्याचें प्रेरक कारण अशी मानसिक शक्ति म्हणून अभिधान दिलें, असा प्रकार झालेला नाही काय? प्रातिनिधिक सरकारसाठी चालू असलेल्या संग्रामाच्या काळात मानवी मनातील उपजत स्वातंत्र्यप्रेमाच्या प्रेरणेनेंच मानवाच्या वर्तनाला चालना मिळते, हीच श्रद्धा प्रचलित होती. आणि स्वहितभावनेनेंच माणूस कार्यप्रवृत्त होतो ही कल्पना इंग्लंडमध्यें पैशाचें महत्त्व नव्या औद्योगिक उत्पादनपद्धतीनें वाढले त्या काळात प्रसृत झाली. या घटना नमूद करण्याजोग्या आहेत. या नव्या मानसशास्त्रीय उपपत्तींत माणूस स्वहितभावनेनेंच काहीं करण्याला प्रवृत्त होतो या सिद्धांतात 'माणूस सहानुभूतीनेंहि कृतिप्रवण बनतो' या तत्त्वाची भर पडली, ती सार्वजनिक कार्यासाठीं दानधर्म, देणग्या जमविणें वगैरे गोष्टी संघटितपणें होऊं लागल्यानंतर होय. आणि आता, विद्यमान कालात, ज्या घटना घडत आहेत, त्यावरून लगेच निष्कर्ष काढला जात आहे कीं, सत्तापिपासा हीच मानवी स्वभावांतील प्रधान प्रेरणा होय!

ते काहीं असो, मानव समाजाच्या आचारप्रधान रूढींच्या इतिहासाच्या अभ्यासकानीं संस्कृतीच्या स्वरूपाचें जे दर्शन घडविले आहे, त्यावरून आपण एकच निष्कर्ष काढू शकतो. मानवी स्वभावाचे प्राथमिक घटक कोणतेहि असोत, पण त्याच्या घडणीवर त्या त्या कालखंडाच्या आणि त्या त्या समाजाच्या संस्कृतीचा प्रभाव पडलेला आहे. त्या संस्कृतीनेंच मानवी स्वभावाला विशिष्ट

आकार दिलेला आहे. कोणताहि समाज, कुटुंब, जमात, जाती, गट, वर्ग यांच्या वागणुकीचें, हालचालीचें स्वरूप निश्चित होण्याला संस्कृतीच कारणीभूत असते. निदान असें तरी म्हणता येईल कीं, आत्मसमाधानासाठीं ज्या प्रकारची समाजव्यवस्था किंवा सामाजिक परिस्थिति आवश्यक आहे, तशा प्रकारची समाजव्यवस्था व परिस्थिति मानवी स्वभावाच्या द्वारेंच निर्माण होतात. त्याचप्रमाणें मानवाच्या प्राथमिक प्रवृत्तींना आवश्यक ते वळण देण्याचें कार्य संस्कृति करते. आपल्यापुढें प्रश्न आहे तो एवढाच कीं हे सारें कसें घडते? संस्कृतीच्या निरनिराळ्या अंगाची परस्परावर प्रतिक्रिया कोणत्या प्रकारें घडते? विद्यमान परिस्थितीवर मानवी स्वभावाची प्रतिक्रिया होऊन जी नवी परिस्थिति निर्माण होते, त्या परिस्थितींत मानवी स्वभावातील मूलभूत प्रेरणाची एकमेकावर होणारी प्रतिक्रिया कशा प्रकारें घडते? उदाहरणार्थ, अमेरिकन संस्कृति ही बहुशी अर्थाभिमुख आहे. पण मानवी स्वभावाच्या मूलभूत व अंगभूत प्रवृत्ति काही अर्थाभिमुख नाहीत. याचा सर्वसाधारण निष्कर्ष असा कीं विशिष्ट संस्कृतीचें जे गुतागुतीचें स्वरूप असतें, त्यामुळें मूलभूत प्रवृत्तीना चालना–प्रेरणा–मिळते आणि त्याचा समुच्चय बनतो आणि त्यातूनच विशिष्ट आकाक्षा आणि जीवनोद्देश उद्भूत होतात. आजवर अस्तित्वात आलेले सर्व समाज, वर्ग, रानटी जमाती आणि राष्ट्र याचा विचार केल्यास आपल्याला निश्चितपणें एक गोष्ट आढळून येईल ती ही की, कोणत्याहि प्रकारच्या समाजव्यवस्थेचें स्वरूप ठरण्याच्या कामी मानवी स्वभाव हा एक आवश्यक घटक सातत्यानें असला तरी केवळ या एकाच घटकामुळें विविध समाजाची विविध स्वरूपे घडविली गेली, असें कदापि म्हणता येणार नाही.

कांही कारणामुळें—तीं कारणें काय असावीत याची आता आपल्याला स्पष्ट कल्पना आलेली आहेच—प्राथमिक अवस्थेतील लोक रक्तातच काही तरी दैविक गुण आहेत असे मानीत असत. वशासबंधींच्या जनतेच्या श्रद्धायुक्त कल्पना आणि वशावंशामधील भेद यामुळें ही पुराणी कल्पना अधिक दृढमूल झाली. निरनिराळ्या मानववशामध्यें जे भेद आहेत, ते मूलभूत मानसिक वैशिष्ट्यातील भेद नसून ज्या सास्कृतिक परिस्थितींत हे विविध मानववंश वाढले, त्या सास्कृतिक परिस्थितीमुळें हे भेद पडलेले आहेत. माणसाच्या जन्मापासूनच त्याच्या अंगभूत स्वभावावर परिस्थिति अविरतपणें सस्कार करीत असते. या परिस्थितीमुळेच ही भिन्नता निर्माण झालेली आहे, याबद्दल मानववशशास्त्राच्या अभ्यासकाचें बहुशीं एकमत दिसून येते. जन्मतःच बालकाला कोणतीहि भाषा

येत नसते. पण ते ज्या समाजांत जन्माला येतें, त्याच समाजाची जी कोणती भाषा असेल ती त्याला पुढें बोलता येऊ लागते. ही गोष्ट इतकी सर्वपरिचित व सर्वच मानवी वंशात घडणारी समान स्वरूपाची घटना आहे कीं या घटनेनें कधीच कोणाच्या मनात औत्सुक्य निर्माण झालें नाही; आणि सांस्कृतिक प्रभावासंबंधी व्यापक सिद्धांतहि मांडले गेले नाहीत. ही घटनाच इतकी 'नैसर्गिक' होती कीं ती अपरिहार्य वाटावी : असे घडणारच याबद्दल कोणाला शंकाच वाटत नव्हती. मानववंशशास्त्राच्या अभ्यासकांनी जेव्हा पद्धतशीर संशोधन सुरू केलें तेव्हा या गोष्टीकडे लक्ष वेधलें गेलें. ज्या सांस्कृतिक परिस्थितीमुळें विशिष्ट समान भाषा निर्माण होते, त्याच परिस्थितीमुळें काही समान स्वभाववैशिष्ट्येंहि निर्माण होतात, हे या अभ्यासकांनी दाखवून दिलें. एका समाजापासून दुसरा समाज भिन्न आहे हे जसें त्याच्या मातृभाषेनें ठरते, तद्वतच या स्वभाववैशिष्ट्यावरूनहि ठरते.

संस्कृति म्हणजे विविध परंपरांची गुंफण होय. ती स्वतःच्या वैशिष्ट्यानेंच टिकून राहते आपल्या घटकाच्या मूलभूत किंवा प्राथमिक घटनेत ही संस्कृति स्वतःच जे स्थित्यंतर घडवून आणते, त्याच्या परिणामातून त्या संस्कृतीचेंहि स्थित्यंतर होऊ शकते. प्रत्येक संस्कृतीचें स्वतःचे असे विशिष्ट स्वरूप असते, तिच्या घटकांच्या विशिष्ट संबंधानुरूप तिचे विशिष्ट पैलू असतात. आपलें अस्तित्व टिकविण्याची एक प्रकारची शक्ति त्या संस्कृतीतच असते. त्याचप्रमाणें पद्धतशीर मार्गांनी जाणीवपूर्वक मानवी स्वभावाच्या प्राथमिक प्रवृत्तींचे स्थित्यंतर घडवून आणूनहि संस्कृति आपलें अस्तित्व टिकवून धरते.

वरील विवेचनाचा रोख असा नव्हे कीं जीवशास्त्रीय आनुवंशिकता, प्राथमिक व्यक्तित्वभेद यांना काहीच महत्त्व नाही. यांतील आशय एवढाच कीं, जीवशास्त्रीय आनुवंशिकता व प्राथमिक व्यक्तित्वभेद या गोष्टीहि विशिष्ट सामाजिक चौकटीच्या मर्यादेतच सामावलेल्या असतात आणि त्या मर्यादेतच त्यांचे स्वरूप ठरते. त्यांचे अस्तित्व त्या चौकटीतच असते. एकादे राष्ट्र, गट, वर्ग, समाज ही दुसऱ्यापासून भिन्न का मानायची हे काहीं या गोष्टीवरून ठरविता येणार नाही. कारण एकच समाज घेतला तरी त्याच्या घटकांतहि हे भेद दिसून येतात. एकूण काय कीं 'गोऱ्या मानवाची जबाबदारी' ही आनुवंशिकतेमुळें खास निर्माण झालेली नाही !

प्रारंभीं उपस्थित केलेल्या प्रश्नापासून विवेचनाचा ओघ इतका दूर आलेला

आहे कीं त्या ओघात मूळ प्रश्न विसरले गेले कीं काय असें कोणाला वाटेल. पण हें प्रदीर्घ विवेचन तरी त्या प्रश्नामागील समस्येचें स्वरूप जाणून घेण्यासाठीच करावें लागलें आहे. लोकशाही संस्था टिकविणें हे अगदी सोपे कार्य खास नव्हे. अमेरिकेच्या आद्य संस्थापकांपैकी काहीं जणाची तशी कल्पना होती. अर्थात त्यांच्यातील दूरदृष्टीच्या लोकांना पूर्ण जाणीव होती की, आपल्या नव्या राजकीय प्रयोगाला बाह्य परिस्थिति मोठ्या प्रमाणावर अनुकूल आहे. उदाहरणार्थ, वसाहत वाले आणि वसाहतवाल्यांचा स्वतःसाठीं उपयोग करूं पाहणारी सरकारें यांच्या दरम्यान अफाट समुद्राचे अंतर होतें. तें अंतर तोडून, सरजामशाहीचें जोखड झुगारून, वसाहतवाले इतक्या दूर आले होते. त्यातले किती एकजण तर आपल्या धार्मिक श्रद्धा आणि ईश्वरसेवेचे मार्ग यावरील बंधनांतून मुक्त होण्यासाठीं अगदी रिक्तहस्ते नव्या भूमीत आले होते. आणि या सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे नव्या जगात हवी तेवढी जमीन विनामूल्य त्यांच्या हाती आली होती. अद्याप मानवी स्पर्शहि न झालेली अफाट नैसर्गिक संपत्ति तिथे उपलब्ध होती.

मानवी स्वभावातील कोणतें वैशिष्ट्य अधिक प्रभावी आहे व या वैशिष्ट्यांचें परस्परपूरक असें स्वरूप काय, याचा शोध घेण्यासाठी खुद्द संस्कृतीच्या प्रक्रियेच्या विशेष अंगाचा विचार करण्याची आवश्यकता नाही. इतके मात्र खरें कीं या प्रक्रियेचा मानवी व्यक्तित्वाच्या कल्पनेवर परिणाम होतो. मानवी स्वभावाचे स्वरूप मूलतः आणि संपूर्णतः व्यक्तिनिष्ठ असते ही कल्पना व्यक्तित्ववादाच्या सांस्कृतिक चळवळीतूनच मुळात उदयाला आली. मन आणि जाणीव या गोष्टी सुस्पष्टपणें वैयक्तिक असतात, ही कल्पना मानवी इतिहासाच्या प्रदीर्घ कालखंडात कोणालाहि सुचली नव्हती. आणि सुचलीच असती तरी, अशा कल्पनेचा परिणाम अपरिहार्यपणें समाजात अव्यवस्था आणि गोंधळ माजण्यातच होईल असें म्हणून ती झिडकारलीहि गेली असती. त्या काळच्या लोकांच्या मानवी स्वभावाबद्दलच्या कल्पना अधिक चांगल्या होत्या, असा याचा अर्थ नव्हे. पण कल्पना ज्या होत्या, त्या त्यांच्या संस्कृतीतूनच उद्भूत झालेल्या होत्या. ते काहीं असो, आपण इतके बिनधोक म्हणू शकूं कीं, इतर प्राणिमात्राप्रमाणेंच मानवी स्वभावाचा कलहि स्थित्यंतराकडे असतो, आणि ही स्थित्यंतराची प्रवृत्ति अगदीं ठळकपणें वैयक्तिक असते. त्याचप्रमाणें अन्य प्रवृत्तीशीं ती एकजीव होण्याची, अन्य प्रवृत्तींच्या बरोबरीनें नांदण्याचीहि त्या प्रवृत्तींच्या ठायीं शक्यता असते. खालच्या वर्गातील प्राणिमात्रांत, शारीरिक आणि जीवशास्त्रीय गोष्टींना

प्राधान्य असतें. विशिष्ट प्राण्यात किंवा विशिष्ट वनस्पतींच्या जातींत कोणते गुणधर्म अधिक प्रभावी आहेत आणि त्यात शारीरिक वा जीवशास्त्रीय कारणाचें परस्परप्रमाण काय आहे, हे शारीरिक व जीवशास्त्रीय तत्त्वानुसार ठरलें जाते. उदाहरणार्थ, या शास्त्राचे अभ्यासक म्हणतात त्याप्रमाणें काही प्राण्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति 'एकलकोंडी' असते. काहींची 'समाजप्रिय' असते. माणसाच्या बाबतीत केवळ शारीरिक कारणेंच नसतात, तर त्याच्या सांस्कृतिक परिस्थितीप्रमाणेंहि त्याच्या प्रवृत्तीचें स्वरूप ठरते. पण मानवी इतिहासाच्या प्रारंभीच्या काळात या प्रवृत्तींचा (रागलोभादि) आविष्कार, जेव्हा हेतुपूर्वक एखादी कृति करते वेळीं अन्य प्राण्याप्रमाणेंच होई. आणि ही गोष्ट 'नैसर्गिक' मानली जाई. यापेक्षा निराळें घडलें तर तें 'अनैसर्गिक' गणलें जाई. त्यानतरच्या काळात, मुद्दाम केलेल्या काहीं गोष्टीचा परिणाम सांस्कृतिक परिस्थितीवर झालेला दिसतो. आणि म्हणूनच कृत्रिमपणें निर्माण केलेल्या सामाजिक परिस्थितीचा निरास झाल्यास मानवी स्वभाव आपोआपच विशिष्ट प्रकारची समाजरचना घडवून आणील. आणि त्या परिस्थितीतील स्वतंत्र वातावरणात तथाकथित निर्भेळ वैयक्तिक गुणाचा परिपोष व्हायला वाव मिळेल अशी पुरोगामी विचारसरणीच्या लोकाची काहीं काळ श्रद्धा होती. त्या श्रद्धेच्या पायावरच त्यानी आपली धोरणें आधारलेली होतीं.

सहानुभूति वगैरे समाजाभिमुख प्रवृत्तीचें अस्तित्व तेव्हा मान्य केलें गेलें होतें. पण या स्वाभाविकतः वैयक्तिक स्वरूपाच्या प्रवृत्ति आहेत असें मानलें जाई. स्वतःच्या जीवाला वाटणाऱ्या धोक्याविरुद्ध संरक्षण हवें म्हणून कळप करण्याची प्रवृत्ति प्राण्यात असते. ती जशी वैयक्तिक स्वरूपाची असते, तशीच वरील प्रवृत्ति होय असें मानले जाई. सर्वसाधारण मानवी स्वभाव आणि व्यक्तीचें व्यक्तिमत्त्व हीं संपूर्णतः एकरूप होणे इष्ट कीं अनिष्ट हा प्रश्न केवळ तात्त्विक आहे. एक तर तशी एकरूपता तेथे आढळत नाहीं. विशिष्ट सांस्कृतिक परिस्थितीमुळे विशिष्ट गुणधर्म निर्माण होतात. त्यातील काही गुणधर्मामुळें भिन्नत्वाकडे कल वळतो, तर काहीं गुणधर्मांमुळे नवेच गुणधर्म उद्भूत होतात. त्याच्यामुळें पोवळ्यातील मधमाश्यांत किंवा वारुळातील मुंग्यात दिसून येणारी संघभावना निर्माण होते. मानवी गुणधर्मांना व प्रत्येकाच्या विकासाला वाव असावा आणि परस्पराना ते पोषक ठरावेत अशी हमी कशी निर्माण करावयाची हा मुख्य मानवी प्रश्न आहे. वैयक्तिक पुढाकाराची प्रवृत्ति ही लोकशाही

ध्येयाची घटक आहे. त्याचप्रमाणें फ्रेंच क्रांतीच्या परिभाषेत जिला 'बंधुत्व' म्हणतात ती सहकार्याची भावना हा देखील लोकशाही ध्येयाचाच एक भाग आहे. सांस्कृतिक विकासाच्या विशिष्ट काळात (अर्थकारण महत्त्व पावत होते त्या काळात देखील) व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता याच्यापुढें ही सहकार्याची भावना दुय्यम मानली गेली; आणि त्यामुळेंच अखेर व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता यानाहि ओहोटी लागली. या कल्पनाचा ऱ्हास झाल्यामुळे त्याचा अप्रत्यक्ष परिणाम हा झाला कीं, आज 'व्यक्तिवाद' ही शिवी ठरली आहे. आणि 'सामाजिक भावना' या शब्दप्रयोगाला इतके मोठें स्थान दिले जात आहे कीं ती गोष्ट म्हणजे जिच्यावर कदापि टीका होता नये अशी काही तरी पवित्र गोष्ट आहे! पण वैयक्तिक स्वार्थसाधनेशिवाय अन्य उद्दिष्ट नसलेल्या व्यक्तीव्यक्तीमधील संबंधांमुळें ज्याप्रमाणें मानवी स्वभावाचा विकास होणार नाहीं, त्याचप्रमाणें व्यक्तित्व विसरून माणसें कितीहि प्रचंड प्रमाणावर एकत्र आलीं तरी हा विकास होणें अशक्य आहे.

आणि म्हणूनच एकमेकाशी सहकार्य करण्याच्या भावनेनें भारलेल्या व्यक्तीचें स्वातंत्र्य कसे टिकवायचें या प्रश्नाचा संस्कृतीच्या अनुरोधानें विचार केला पाहिजे. सांस्कृतिक परिस्थिति अनेक गोष्टीच्या एकमेकावरील क्रियाप्रतिक्रियेंतून निर्माण होत असते. या गोष्टींपैकी प्रमुख गोष्टी म्हणजे कायदा आणि राजकारण, उद्योगधंदे आणि व्यापार, विज्ञान आणि तत्रज्ञान, कला आणि नीतितत्त्वें किंवा माणसाना मोलाचीं वाटणारी मूल्यें, या होत. त्याचबरोबर, ज्या सामाजिक परिस्थितींत आपण राहतों, तिच्या समर्थनार्थ किंवा तिच्यावर टीका करण्यासाठी जी विचारप्रणाली स्वीकारली जाते तिलाहि अप्रत्यक्षतः वरील यादीत महत्त्वाचें स्थान आहे. या विचारप्रणालीलाच आपण आपले सामाजिक तत्त्वज्ञान म्हणतो. आपल्यापुढें प्रस्तुत प्रश्न आहे तो, स्वातंत्र्य टिकविण्यासाठी काय करावें हा नव्हे, तर तो प्रश्न कसा समजून घ्यावा हा आहे. कारण, संस्कृतीच्या अनुसंधानात त्या प्रश्नाचा विचार करून प्राथमिक मानवी प्रवृत्तींवर सांस्कृतिक घटकाची प्रतिक्रिया कशी होते हें तपासून पाहिल्याशिवाय वरील प्रश्नावरील तोडगे ठरविणें केवळ निरर्थक होय हें आपण जाणतो. आपल्या विवेचनाचा मूलभूत सूर हा आहे कीं, संस्कृतीच्या किंवा मानवी स्वभावाच्या एकाद्याच अंगाचा, तें अंग विशिष्ट काळात कितीहि प्रभावी ठरलें तरी, अलगपणें विचार करणें हें तो प्रश्न समजून घेण्याला व त्यावर सुबुद्धपणें उपाययोजना करण्याला मारक ठरतें.

अशा प्रकारें अलगपणें विचार करण्याची साथ फार वाढली आहे. मानवी स्वभावाचें एखादेंच वैशिष्ट्य घ्यावयाचें आणि त्याला 'सर्वप्रभावी प्रेरणा' म्हणायचें, किंवा सामाजिक प्रक्रियातील एकादीच घ्यायची आणि तिला 'सर्वप्रधान' म्हणायचें, अशी ही दुहेरी साथ आहे. पण आपल्याला विविध मानवी प्रवृत्तींची एकमेकींवर होणारी प्रतिक्रिया, त्याचप्रमाणें बाह्य गोष्टींची मानवी स्वभावावर होणारी प्रतिक्रिया यांचा साकल्यानें विचार करावयाचा असल्यामुळे, प्राथमिक मानवी स्वभाव आणि संस्कृति यांचा एकमेकांशी संबंध काय, व त्यांचा एकमेकांवर किती व कसा प्रभाव पडतो, या प्रश्नाकडे आपल्याला वळलें पाहिजे.

* * *

प्रकरण दुसरें

# संस्कृति आणि मानवी स्वभाव

इंग्लंडप्रमाणेंच, अमेरिकन उदारमतवादाच्या परंपरेंत स्वातंत्र्याची कल्पना व्यक्तित्वाच्या, प्रत्यक्ष व्यक्तीच्या कल्पनेशीं निगडित झालेली आहे. हा संबंध इतका घनिष्ठ आहे, व इतक्या वारंवार त्याच्यावर भर दिला जातो, कीं जणुं हा संबंध जन्मजातच आहे असें वाटावें. स्वातंत्र्याची कल्पना व्यक्तित्वातूनच स्वाभाविकतः उद्भूत झालेली नसून तिचें प्रवर्तक कारण अन्य काहीं तरी आहे, तिचा पायाहि निराळाच काहीं तरी आहे, असें एक मत आहे. हे ऐकूनच अनेक लोकांना आश्चर्य वाटेल. पण वस्तुस्थिति अशी आहे कीं युरोप खंडाच्या परंपरेनुसार, स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचें नातें बुद्धिवादाशी असल्याचें मानलें जातें. जे आपल्या बुद्धीच्या प्रेरणेप्रमाणें आपल्या राज्यसत्तेचें सूत्रचालन करतात, तेच खरोखर स्वतंत्र होत. जे भूक आणि इंद्रियवासना या प्रेरणामागे धावतात त्याच्यावर हे विकार इतकी सत्ता गाजवतात कीं असे लोक परतंत्रच होत असें म्हटलें जातें. आणि म्हणूनच हेगेलसारखा तत्त्वज्ञ, एकीकडे राज्यसंस्थेचें गौरवीकरण करता-करताच, दुसरीकडे इतिहासाचें तत्त्वज्ञान प्रतिपादन करण्याला प्रवृत्त झाला. ज्या राज्यसंस्थेत फक्त एकच व्यक्ति, म्हणजे फक्त राजाच, स्वतंत्र असे, अशा आशियायी जगातील एकतंत्री राज्यव्यवस्थेपासून तो जिथें सर्व व्यक्ति स्वतंत्र आहेत असें मानण्यात येई अशा पश्चिमी जगातील जर्मनीसारख्या देशात नवयुग उदयाला येईपर्यंतच्या काळाचा इतिहासक्रम हेगेलनें आपल्या 'इतिहासाचें

तत्त्वज्ञान' या प्रबंधांत दिग्दर्शित केलेला आहे. आजहि (म्हणजे नात्सी राजवटीच्या कालखंडात) सर्वंकषशाही असलेल्या जर्मनीत या हुकूमशाहीचे प्रवक्ते आपली राजवटच खरोखर आपल्या प्रजेला लोकशाही राष्ट्रातल्यापेक्षा जास्त उच्च दर्जाचें स्वातंत्र्य देते असा दावा करतात. कारण ते म्हणतात कीं, लोकशाही राष्ट्रातील जनतेचें जीवन बेशिस्त आणि अराजकमय आहे. यावरून स्वातंत्र्य या शब्दाला विशिष्ट अर्थ प्राप्त करून देणाऱ्या अनुसंधानात असलेला वेगवेगळेपणा दिसून येतो. व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि स्वैरपणाचा परवाना या गोष्टी एकमेकींपासून अलग आहेत. व्यक्तिस्वातंत्र्य हे 'कायद्याच्या चौकटीतीलच व्यक्तिस्वातंत्र्य' होय; परंपरागत तत्त्वानुसार कायदा आणि बुद्धि यांचें नातें बालक व मातापिता यांच्या-मधील नात्यासारखेंच आहे; इत्यादि विचारांची बैठक घेऊन सामाजिक प्रश्नावर स्वतःचें समाधान होईल असे तोडगे सुचविणाऱ्याच्या विचारप्रणालीवर युरोपातील विचारसरणीची छाया पडलेली दिसते. वरील म्हणण्यात, कायद्याचें मूळ आणि त्याला लाभणारा अधिकार यांचा स्वातंत्र्याशीं काही संबंध नाही, असा अर्थ अभिप्रेत आहे. स्वातंत्र्याची परिस्थिति स्वतःचे कायदे स्वतः ठरवू शकत नाहीं, असाहि या म्हणण्याचा अर्थ होतो. म्हणजे अजाणतेपणीं का होईना, या म्हणण्यात प्रत्यक्षतः सर्वंकषशाही राजवटच अभिप्रेत आहे असे दिसून येते.

तथापि, निरनिराळ्या सांस्कृतिक अनुसंधानात, निरनिराळ्या प्रकारें स्वातंत्र्याचें व्यावहारिक महत्त्व कमी-अधिक ठरते हे पाहण्यासाठी आपल्याला युरोप खंडाकडे नजर टाकण्याचें कारण नाही. माणसाला व्यक्ति या नात्यानें प्राप्त होणाऱ्या वैशिष्ट्याशी स्वातंत्र्याचा संबंध आहे असे ब्रिटनमध्यें आणि अमेरिकेत सारख्याच प्रमाणात मानलें जात असलें, तरी दोन्ही देशांतील विचारप्रणालीत १९ व्या शतकाच्या प्रारंभकालात पुष्कळच व्यावहारिक भिन्नता दिसून येत होती. हा भेद इतका ढोबळ होता कीं त्यात उद्बोधक असे काही नसते तर तो केवळ मनोरंजक ठरला असता. स्वतंत्र आणि स्वायत्त राजकीय-सामाजिक संस्थांची सर्वांआधी आणि पद्धतशीर रीतीनें ज्यानीं मुहूर्तमेढ रोवली, त्या जेफर्सनना असें दिसून आलें कीं या राजकीय-सामाजिक संस्थाशीं निकटपणें निगडित झालेल्या व्यक्ती-मध्यें जे गुणधर्म दिसून येत, ते शेतकरी वर्गातहि उपलब्ध होतेच. आणि अत्यंत निराशावादाच्या झटक्यांत त्यांनी असेहि भाकीत करून टाकलें होतें कीं, युरोपात घडलें त्याप्रमाणें 'माणसांनीं माणसांना गिळंकृत करणारी परिस्थिति' उद्योगधंदे आणि व्यापार यांच्या विकासापायीं एक ना एक दिवस या देशात

(अमेरिकेंत) निर्माण होईलच होईल. याउलट इंग्लंडमध्यें, जमीनदार वर्ग हा नव्या स्वातंत्र्यकल्पनाचा कट्टर शत्रु होता. पण उद्योगधंदेवाल्या वर्गाचें कार्य आणि उद्दिष्ट याचा सामाजिक आणि राजकीय आविष्कार या नव्या स्वातंत्र्य कल्पनात असल्याचें दिसून येत होते.

अर्थात् वर निर्देशिलेला भेद हाच केवळ उद्बोधक नव्हे, तर तो असण्याची कारणेंहि उद्बोधक आहेत. हीं कारणें शोधायला दूर जाण्याची गरज नाहीं. ब्रिटनमधील सरंजामदार वर्ग म्हणजेच हा जमीनदार वर्ग होता. सरजाम-शाहीमुळे या जमीनदार वर्गाला कायदे करणाऱ्या मंडळावर वर्चस्व राखता येत असे. उद्योग आणि व्यापार याचा विकास जमीनदार वर्गाच्या या वर्चस्वाला बाधक असल्यानें त्याचा या विकासाला विरोध होता. युनायटेड स्टेट्समध्यें सरजामशाहीचे अवशेष इतके निष्प्रभ होते कीं त्याचा निरास करण्यासाठी सरजामशाहीचा वारसा तिच्या वंशजाकडे जाण्याविरुद्ध नुसते कायदे करूनच काम भागले. अँग्लो-सॅक्सन वंशाचें स्वातंत्र्यप्रेम 'मॅग्नाकार्टा' या हक्कांच्या सनदेंतील तत्त्वें, स्टुअर्ट राजाच्या बेबंदशाहीला विरोधी असा झालेला संग्राम या गोष्टींशी संलग्न असणाऱ्या गुणसमुच्चयाचें जणु प्रतीकच असलेला कणखर बाण्याचा मध्यमवर्गीय शेतकरी वर्ग म्हणून त्या वर्गाचा गौरव करणें अमेरिकेंत सहज शक्य झाले. स्वतः जमीनमालक असलेल्या या अमेरिकन शेतकऱ्याला कोणाकडूनहि कृपेची अपेक्षा नव्हती. कोणाच्या मताच्या सुरात सूर मिळविण्याचीहि आवश्यकता नव्हती. कारण त्याला जगण्यासाठी कोणावर विसंबून राहावें लागत नव्हते. स्वतःच्या पायावर उभा असलेला स्वतंत्र माणूस असें अमेरिकन शेतकऱ्याचें स्पृहणीय स्थान होते. आणि त्यानंतरचा इतिहास उद्बोधक नसता तर नुसता गमतीचा वाटला असता. कारण, अमेरिकेचें स्थित्यंतर शेतकीप्रधान देशापासून उद्योगप्रधान देशापर्यंत जसजसें होत गेलें तसतशी, ब्रिटिश खाजगी भांडवलदारी उदारमतवादानें पुढाकार घेण्याची वृत्ति, संशोधक वृत्ति, उत्साह, प्रगतिशीलता या गुणाची सांगड औद्योगिक प्रयत्नाशीं घातली. त्याप्रमाणेंच अमेरिकेंत जेफर्सनकालीन शेतकरी वर्गाला बहाल केले गेलेले हे गुण औद्योगिक क्षेत्रात धडाडी दाखविणाऱ्या, ब्रिटिश अर्थानें ज्याना 'व्यक्ति' म्हणता येईल अशा उद्योगशील व्यक्तींना चिकटविण्याची प्रवृत्ति अमेरिकन न्यायालयाकडून आणि व्यापारी वर्गाच्या राजकीय प्रतिनिधींकडून दाखविली जाऊं लागली.

निरनिराळ्या परिस्थितींत 'स्वातंत्र्य' या शब्दाचा जो निरनिराळा अर्थ केला

गेला, त्याच्या इतिहासाचें सविस्तर आलोडन केल्यास विचारात घ्यावयाच्या वरील गोष्टींना पुष्टीच मिळते. शिवाय, स्वातंत्र्याच्या एकूण प्रश्नाशीं संस्कृतीचें जें नातें आहे, त्या बाबतचा एक आणि महत्त्वाचा मुद्दाहि आपल्या म्हणण्याला पुष्टीच देणारा आहे. मागील प्रकरणाचा जो निष्कर्ष आपण काढला, त्याच्याशी वस्तुस्थिति पूर्णपणें सुसंगत आहे. संस्कृतीची कल्पना ही मानववंशशास्त्राची मध्यवर्ती कल्पना बनली आहे. समाजशास्त्रीय दृष्ट्या ही कल्पना इतकी सर्व-व्यापी ठरली आहे कीं, त्यामुळें व्यक्ति आणि समाज याच्या संबंधाच्या प्रश्नाचें स्वरूपच अगदी वेगळें बनलें आहे, असा निष्कर्ष आपण मागील प्रकरणात काढला होता. आणि खरोखरच, हा प्रश्न पूर्वी ज्या विशिष्ट तऱ्हेने, त्या प्रश्नाच्या उत्तरावर काय परिणाम होईल याचा विचार न करता, माडण्यात आलेला होता, ती सारी भूमिकाच संस्कृतीच्या या कल्पनेनें अग्राह्य ठरविली आहे. कारण, या प्रश्नाबाबतच्या बहुतेक भूमिकाचा आविर्भाव असा असे की, जणु काय व्यक्ति आणि समाज या दोन गोष्टी परस्परविरोधी आहेत असेच त्याना म्हणावयाचें होतें. याचा परिणाम असा झाला कीं सदर प्रश्नाची तात्त्विक चर्चा करणारामध्यें दोन तट पडण्याजोगी प्रवृत्ति दिसून आली. या दोन पक्षाच्या भूमिका इतक्या भिन्न होत्या कीं एका पक्षानें आग्रहपूर्वक माडलेले मुद्दे दुसऱ्या पक्षाला हटकून अग्राह्य वाटूं लागले. सामाजिक चालीरीती, परपरा, संस्था, कायदे याचें पालन होण्यासाठी, प्रत्यक्ष असो किंवा अप्रत्यक्ष असो, या ना त्या स्वरूपाची सक्ति आवश्यक असते, असें एका पक्षाचें म्हणणें होतें. उलट दुसऱ्या पक्षाची भूमिका अशी कीं, मनुष्यस्वभावच असा आहे की हट्टाग्रही व्यक्तींना देखील सामाजिक नियमनाच्या चौकटीत—बसविण्याचें 'समाजयोग्य' बनविण्याचें—कार्य त्या त्या वेळी उभ्या ठाकणाऱ्या सामाजिक प्रश्नाच्या परिणामीच घडतें. साराश, एक पक्ष जी मतें डोक्यावर घेऊन नाचत होता, तीं दुसरा पक्ष अत्यंत निषेधार्ह मानीत होता. तथापि दोन ध्रुवाइतक्या भिन्न असलेल्या मतमतातरामुळेंच, मूळ प्रश्नाचें स्वरूप स्पष्ट होण्याला मदत झाली आहे. बहुतेक लोक तडजोडीची सुवर्णमध्याची भूमिका घेणारे असतात. ती सुवर्णमध्याची प्रतिनिधिक भूमिका पुढीलप्रमाणें आहे : कायदेशास्त्र आणि राज्यशास्त्र याच्यापुढील मूलभूत प्रश्न व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि कायदा व राजकीय सत्ता याच्यातील सीमारेषा निश्चित करणें हा आहे. असें केले म्हणजे दोन्ही गोष्टी आपापल्या क्षेत्रात अबाधित राहतील. व्यक्तिस्वातंत्र्य जेव्हा आपल्या मर्यादेचें अतिक्रमण करील, तेव्हाच कायद्याचा बडगा उचलला जावा. व्यक्ति-

स्वातंत्र्यवादी उदारमतवादाच्या भरभराटीच्या काळातहि, शांततारक्षणासाठीं आवश्यक उपाययोजना करण्याकरिता कायद्याचा बडगा वापरणें सनदशीर मानलें जात असे.

हॉब्ज या तत्ववेत्त्याच्या मतें, मानवी स्वभाव हा मूलतःच समाजविरोधी असतो. या मानवी स्वभावाचा संपूर्ण आविष्कार युद्धाच्या किंवा यादवीच्या काळात होतो. अशा युद्धाच्या अनिष्ट परिणामाच्या अनुभवामुळेंच व भीतीमुळेंच माणसें सत्तेपुढें नमायला तयार होतात. असें असले तरी, मानवी स्वभाव हा इतका अनाकलनीय आहे कीं माणसाच्या बंडखोर प्रेरणाविरुद्ध सुरक्षिततेची हमी मिळविण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे त्याला एकाद्या सार्वभाम सत्तेपुढें नमायला लावणें हाच होय. हॉब्जच्या वरील अतिरेकी मताशीं आज थोडेच लोक सहमत असतील. तथापि आजकालच्या समाजशास्त्रावरील पुस्तकातील विवेचनाचा थाट बहुधा असा असतो कीं, व्यक्तीला 'माणसाळविण्या'चे किंवा 'समाजयोग्य' बनविण्याचे उपाय विशद करणें हाच जणु मूलभूत प्रश्न आहे! हे लेखक आणि हॉब्ज याच्या भूमिकामधील मुख्य फरक हा कीं, हे लेखक केवळ राजकीय सत्तेला फारसा भाव देत नाहींत. सामाजिक कायदेकानूना मान देण्याची प्रवृत्ति मूळ मानवी स्वभावात असते असेंहि ते मानतात. इंग्लंडात सरंजामशाहीचें उच्चाटन झाल्यानंतर देखील जी बंधनें अधिक जाचक स्वरूपात राहिली, त्याच्याविरुद्ध तेथील नवजात औद्योगिक वर्गानें लढा करून यश संपादिलें. त्यामुळें नागरिक स्वातंत्र्याच्या कल्पनेचें महत्त्व वाढलें, आणि दुसऱ्याच्या स्वातंत्र्याची मुस्कटदाबी होणार नाही इतक्या मर्यादेपर्यंत प्रत्येक व्यक्तीला स्वातंत्र्य आहे असा सिद्धांत पुढें आला. परंतु एकाद्या व्यक्तीच्या प्रत्यक्ष कृतीचा दुसऱ्या व्यक्तीवर निश्चित परिणाम काय होतो हे जोखून पाहून वरील सिद्धांताची शहानिशा मात्र केली गेली नाहीं. फक्त विशिष्ट वय झालेल्या प्रत्येक सुबुद्ध माणसाला इतराशीं करारानें संबंध प्रस्थापित करण्याचें स्वातंत्र्य आहे, असें एक कायद्याचें औपचारिक तत्त्व त्यात अनुस्यूत करून तो प्रश्न निकालात काढण्यात आला. पण या कराराच्या प्रत्यक्ष अटींमुळें उभयपक्षाना कृति-स्वातंत्र्याला वाव राहतो कीं नाही, किंवा हा करार एकाला दुसऱ्याच्या बंधनात बद्ध करणारा होतो कीं नाही, हे प्रश्न विचारातच घेतले गेले नाहींत.

मानवी स्वभावातील परोपकारवृत्ति आणि अहंभाव यांचा आविष्कार किती आणि कसा होतो, अशासारख्या नैतिक प्रश्नांवर भर देऊन वरील किंवा तत्सम मुद्द्याचा पुनः पुन्हा खल करीत राहण्याचा या विवेचनाचा अर्थातच उद्देश

नाहीं. ज्या परिस्थितींत ते मूळ प्रश्न उपस्थित केले गेले, त्या प्रश्नाच्या संभाव्य उत्तरांचा विचारहि न होता ज्या कल्पनाच्या अनुषंगानें ते प्रश्न माडले गेले, त्याचा विचार येथें करावयाचा आहे. आज जी बौद्धिक ज्ञानप्राप्तीचीं साधनें उपलब्ध झाली आहेत, त्यावरून आपणाला असें आढळून येते कीं, मानवी स्वभावाच्या विविध घटकाचा आविष्कार व निग्रह कसा होतो, ते तीव्र वा दुर्बल कसे बनतात, सास्कृतिक परिस्थितीच्या क्रिया-प्रतिक्रियामुळें त्याचें स्वरूप कसे बनते, या मूलभूत प्रश्नाकडे प्राथमिक मानवी स्वभावाबद्दलच्या विविध सिद्धातानी दुर्लक्ष केलेले आहे. असे दुर्लक्ष होण्याचा परिणाम असा झाला कीं, विशिष्ट गटाला आपली धोरणें व उद्देश पार पाडण्याला उपयुक्त ठरणारीच मते त्या त्या वेळीं पुढें आली. ज्याना सत्तेचें समर्थन करावयाचें होते, त्यानीं मानवी स्वभावाच्या स्वरूपाबद्दलचा निराशावादी दृष्टिकोन पुढें माडला. उलट, ज्याना सत्तेच्या दडपणातून मुक्त असावेसें वाटे, त्याना मूळ मानवी स्वभावात अत्यंत आशादायक सद्‌गुणाचा साक्षात्कार झाला. मानवी स्वभावाच्या स्वरूपाबद्दलच्या कल्पना ज्या प्रकारे माडल्या गेल्या, तसेच मानसशास्त्रीय सशोधनाचा परिपाक म्हणून ज्या कल्पना पुढें आल्या, त्या कल्पनात वस्तुतः ते ते गट आणि वर्ग यानी पूर्वी अवलबिलेल्या किवा नव्यानें स्वीकारलेल्या व्यावहारिक उपाययोजनाचेंच प्रतिबिंब आढळून येते. याचा अर्थ, ज्याला मानसशास्त्र म्हणून म्हटले जाई तें वस्तुतः राजकीय सिद्धाताचेंच एक अंग होते. बौद्धिक क्षेत्रातील सशोधक अभ्यासूनी अद्यापि विचारात न घेतलेला, पण ज्याचा विचार होणें आवश्यक आहे, असा हा मुद्दा आहे.

अशा रीतीनें आपल्या या चर्चेची गाडी पुनः तात्त्विक विवेचनाच्या मूळपदावर आली आहे. या बाबतीतली मुख्य अडचण अशी आहे की, वास्तविक रीत्या, 'निसर्ग' आणि 'सस्कृति' याचा सबध हा मूलभूत प्रश्न असताना देखील मानवी स्वभावाची घडण आणि सामाजिक कायदेकानू व सत्तायत्रणा या गोष्टी अलग आहेत असे मानूनच सर्व प्रश्न उपस्थित केले गेले आहेत. अठराव्या शतकात रूसोनें कला आणि शास्त्र (त्याचबरोबर कायदे व सरकार-सस्था) याच्यावर टीकेची झोड उठविली; तेव्हा त्याच्या समकालीनाना हादराच बसला. कारण, ज्या विशिष्ट गोष्टीवरच मानवी प्रगतीच्या प्रवाहाचें सातत्य अवलंबून आहे असें ते लोक मानीत होते, त्याच गोष्टी विषमता निर्माण करून मानवी स्वभावाला अनिष्ट वळण लावतात, असा दावा रूसोनें माडला होता. तें काहीहि

असलें तरी, रूसोनें एक गोष्ट तरी खास केली. त्यानें संस्कृति आणि मानवी स्वभाव याच्या अन्योन्य संबंधाचा प्रश्न एक प्रकारें उपस्थित केला. त्यानें मानवी स्वभावाला सर्वात अधिक महत्त्व देऊन त्याला सर्वप्रकारें गौरविलें. त्याचें असें मत होते कीं मानवी स्वभावाचें मूळ स्वरूप कसेंहि ओबडधोबड असो, पण मूलभूत समता नष्ट होऊन मानवी स्वभावाला अनिष्ट वळण लावणारी परिस्थिति जोपर्यंत निर्माण झालेली नसते, तोपर्यंत मानवी स्वभावातील चांगुलपणा टिकून राहतो. रूसोच्या या विशेष लोकप्रिय नसलेल्या विरोधाभासात्मक सिद्धांतांना आव्हान देण्यासाठीं कान्ट आणि त्याच्यानंतरचे जर्मन तत्त्वज्ञ पुढें सरसावले. रूसोच्या सिद्धांताच्या अगदीं उलट सिद्धांत प्रतिपादन करण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. माणसाच्या मूलभूत पाशवी प्रवृत्तींना सुसंस्कृत बनविण्याची, पशूला मानव बनविण्याची संस्कृतीची अखंड चाललेली प्रक्रिया म्हणजेच इतिहास होय, अशी इतिहासाची अर्थसंगति त्यांनी लावली.

तथापि, रूसोच्या काय किंवा त्याच्या विरोधकांच्या काय, सदर प्रश्नासंबंधीच्य या नव्या विचारसरणींत देखील परंपरागत विचारसरणींतील अनेक गोष्टी घुसल्या गेल्या होत्याच. नेपोलियनप्रणीत आक्रमणानंतरच्या कालखंडात जर्मनींत राष्ट्रवादाचा उदय झाला; आणि त्याचा परिणाम, मूळ प्रश्न अधिक गुंतागुंतीचा बनविणारी विचारसरणी जर्मन तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात प्रसृत होण्यात झाला. युद्धात जर्मनांचा पराभव झाला तरी सांस्कृतिक दृष्ट्या ते वरचढच आहेत अशी कल्पना पुढें आली. अद्यापि जर्मन राष्ट्रवादी प्रचारात या संस्कृतीचा ('Kultur') उदोउदो चालूच असतो. त्यामुळें, ज्याप्रमाणें पशूवर सत्ता गाजविण्याचा माणसाचा हक्क आहे, त्याप्रमाणें, सांस्कृतिक श्रेष्ठ असणारांना कनिष्ठ संस्कृतीच्या लोकांवर सत्ता प्रस्थापित करण्याचा हक्कच आहे, अशी कल्पना निर्माण झाली. रूसोच्या लिखाणाप्रमाणेंच, फ्रेंच क्रांतीची आणखी एक उलट प्रतिक्रिया जर्मन विचारवंतांवर झाली. ती अशी कीं कायदा आणि राज्यसत्ता या गोष्टी संस्कृतीशीं एकरूप होत असें मानण्याची प्रवृत्ति त्यांच्यात निर्माण झाली. फ्रेंच क्रांतीच्या उद्गात्यांच्या मतें व्यक्तिस्वातंत्र्य हा मानवाचा 'नैसर्गिक हक्क' होता, तर जर्मन तत्त्वज्ञांच्या मतें हें स्वातंत्र्य म्हणजे मानवाच्या प्राथमिक अवस्थेतील विकारजन्य पशुतेचें स्वातंत्र्य होते. 'उच्च' आणि खरेंखुरें स्वातंत्र्य प्रस्थापित करण्यासाठीं मूळ मानवी प्रवृत्तींवर संस्कार होऊनच त्यांचा आविष्कार होईल अशा सामुदायिक कायद्याच्या नियंत्रणाखालीं माणसांना कांहीं काल आणणें आवश्यक आहे

असें त्याचें मत होतें. ही विचारसरणी निर्माण झाल्यापासून तो सर्वकषशाहीच्या प्रस्थापनेपर्यंतच्या जर्मनींतील सर्व घटनावर या विचारसरणीची छाप दिसून येते. जर्मन बुद्धिवाद्याच्या प्रभावानें जी जी सामाजिक तत्त्वज्ञानें उदयाला आली, त्यात मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाचाहि अंतर्भाव होतो. त्या सर्व तत्त्वज्ञानाच्या निर्मितीत एका कल्पनेचा मोठा हात आहे. मूळच्या 'नैसर्गिक' स्वातंत्र्यापेक्षा आणि सत्तेपुढें नमण्याच्या आजच्या अवस्थेपेक्षा निराळी अशी अंतिम समाजव्यवस्था पुढेंमागें निर्माण होणार आहे अशी कल्पना त्या सर्वांच्या मुळाशी आहे. ख्रिस्ताच्या पुनरुत्थानाच्या कल्पनेनें जसा एकदा प्रभाव गाजविला, तसाच प्रभाव या कल्पनेनेंहि गाजविलेला आहे.

तें काही असो, मानववंशशास्त्राच्या संशोधनामुळें जीं ज्ञानसाधनें उपलब्ध झाली, तीं नसतीं तर मूळ प्रश्नाला आजचें नवें स्वरूप कदापि प्राप्त झालें नसतें. कारण, आतापर्यंत झालेल्या आणि अस्तित्वात असलेल्या असख्य आणि विविध संस्कृतींसंबंधींचे जे ज्ञान उपलब्ध झालें आहे, त्यामुळें व्यक्ति व त्याचें स्वातंत्र्य याचा परंपरा, रूढी, चालीरीती, कायदे याच्याशीं काय संबंध आहे हा प्रश्न सर्वांगपूर्ण रीतीनें आपल्यापुढें उभा टाकला आहे. तो बौद्धिक आणि शास्त्रीय टीकेच्या पलीकडचा प्रश्न ठरला आहे. नैसर्गिक शास्त्राच्या कसोट्या लावून पाहिल्यास, सामाजिक क्षेत्रातील क्रिया-प्रतिक्रिया या शास्त्रशुद्ध नव्हत्या आणि शास्त्रविरुद्धहि होत्या असें आढळून येईल. कारण, चिकित्सापूर्ण निरीक्षण आणि निरीक्षणानें उजेडात आणलेल्या वस्तुस्थितीची अर्थसंगति, विविध वस्तुस्थितीच्या परस्परसंबंधाच्या पार्श्वभूमीवर लावण्यानेच शास्त्राचा विकास झालेला आहे. सामाजिक सिद्धातांचें मात्र तसें नाही. सर्वसामान्य 'शक्ति' म्हणून ज्या गोष्टींना संबोधले जाते, मग त्या मूलभूत नैसर्गिक 'प्रेरणा' असोत कीं तथाकथित सामाजिक प्रेरणा असोत, त्या 'शक्ती'चा विचार सामाजिक सिद्धाताना अटळ असतो.

काहीं गोष्टी सवयीनें अंगवळणीं पडतात, व विचाराना मग जडत्व येते. मतें आणि प्रत्यक्ष कृति याच्या बाबतींतहि असें घडतें. तसें नसतें तर, पदार्थविज्ञान-शास्त्राचें चागलें ज्ञान असलेले लेखकहि मानवी आणि सामाजिक गूढाची उकल करताना वर निर्देशिलेल्या 'शक्तीं'चा आधार घेतात हे पाहून आपल्याला अचंबा वाटला असता. पदार्थविज्ञानाच्या ज्ञानामुळें या लेखकाना माहीत असतें कीं वीज, उष्णता, प्रकाश आदि संज्ञा म्हणजे ज्या घटनाचें निश्चित निरीक्षण करता येतें अशा घटनाची परस्परावर होणारी प्रतिक्रिया विशद करणारी नावें होत.

निरीक्षण केलेल्या विशिष्ट घटनाच्या परस्परांशीं असलेल्या भिन्नभिन्न स्वरूपासंबंधीच्या परिभाषेतच त्या घटनाचें वर्णन आणि स्पष्टीकरण केले पाहिजे, हेंहि त्या लेखकाना माहीत असतें. प्रत्यक्ष घटनाचा अभ्यास करून विविध घटनातील संबंधाची जी संगति लावलेली असते, ती एकेका शब्दात सागण्यासाठींच विद्युत्-शक्ति, उष्णता इत्यादि सज्ञा वापरल्या जातात हें त्या लेखकांना माहीत असते. तथापि सामाजिक घटनाच्या क्षेत्रात एकाद्या निश्चित घटनेचें स्पष्टीकरण करताना (सत्तापिपासा वगैरे) प्रेरक उद्देशाचा उल्लेख 'शक्ति' म्हणून करण्याला हे लेखक मागेपुढें पाहत नाहीत. वास्तविक या तथाकथित शक्ति म्हणजे दुसरें तिसरें काहीं नसून, ज्या घटनाचें स्पष्टीकरण करण्यात येते त्याच घटनाना दिलेली मोघम नावें असतात.

संस्कृति आणि निसर्ग याच्या सबधाच्या भूमिकेवरून आपण विवेचन करू लागलो कीं मोघम स्वरूपाची अस्पष्ट विधानें आणि भडक पण ठोकळ प्रवृत्तीपासून आपण दूर जातो. या भूमिकेवरून विचार करताना काहीं निश्चित गोष्टी आपल्याला विचारात घ्याव्याच लागतात. मानवी स्वभावातील विविधता—निरनिराळ्या सस्कृतीमध्यें असलेली भिन्नता-या गोष्टी लक्षात घेणें आवश्यक ठरतें. केवळ संख्येच्या दृष्टीनेंच नव्हे तर गुणधर्माच्या दृष्टीनेंहि एका माणसापासून दुसरा माणूस मूलतः किती भिन्न आहे हेंहि लक्षात घ्यावें लागतें. मानवी स्वभावाच्या मूळ स्वरूपातल्या किंवा सस्कारानी बनलेल्या विशिष्ट अंगाची आणि विशिष्ट सस्कृतीच्या विशिष्ट अंगाची एकमेकावर होणारी क्रिया-प्रतिक्रिया कशी होत जाते, याची पाहणी आपल्याला करावयाची आहे. या विशिष्ट क्रिया-प्रतिक्रियांमुळेंच मानवी स्वभाव आणि सामाजिक चालीरीती व नियम याच्यामध्यें संघर्ष निर्माण होतो, किंवा त्या दोहोंची सागडहि घातली जाते. एकाद्या विशिष्ट समाजातील काही व्यक्तीना विद्यमान संस्था मान्य असतात, तर काहीं व्यक्तींचा त्या सस्थाना विरोध असतो. कधी कधी हा विरोध सौम्य असतोषाच्या मर्यादेंत असतो, तर कधी कधी तो हिंसात्मक बंडापर्यंत देखील मजल गाठतो. या भिन्नभिन्न भूमिकाचें स्वरूप जेव्हा पुरेसें स्पष्ट होतें, तेव्हा त्याना सनातनी किंवा सुधारक, पुरोगामी किंवा प्रतिगामी अशीं नावें दिली जातात. हे भिन्न मतप्रवाह आर्थिक पायावरील वर्गवारीचे तट भेदून सर्व थरात वाहूं लागतात. म्हणूनच क्रांतिकारकाना, तसेंच दलित वर्गाच्या जागृतीचें कार्य करताना त्या दलित वर्गाला आपल्या दलितावस्थेविरुद्ध सक्रिय विरोधासाठीं उत्तेजित करण्याकरितां

त्या वर्गात वर्गीय जाणीव निर्माण केली पाहिजे, असें म्हणावें लागतें.

वरवर पाहता देखील स्पष्ट दिसावी अशी ही वस्तुस्थिति आहे. *वैयक्तिक* आणि *सामाजिक* हीं अभिधानें जणुं प्रत्यक्ष अस्तित्वात असलेल्या भिन्न गोष्टींचीं आहेत, अशा थाटात या दोहोंमधील परस्पर संबंध विशद केला, कीं मूळ प्रश्न यथावत् मांडला असें होईल, ही कल्पना फोल आहे हें वरील वस्तुस्थितीवरून दिसून येतें. मानवी स्वभाव आणि सांस्कृतिक परिस्थिति यांच्या परस्परांवर होणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रिया *कशा होतात* याचा अभ्यास करणें, तसेंच विविध व्यक्ति व 'सामाजिक' या अभिधानानें ओळखल्या जाणाऱ्या चालीरीती, कायदे-कानू, परंपरा, संस्था आदि गोष्टी यांच्या परस्परांवरील क्रिया-प्रतिक्रियांचे परिणाम कोणते होतात हे बघणें, ही पहिली आणि महत्त्वाची गोष्ट होय हेहि या वस्तुस्थितीवरून दिसून येतें. या प्रश्नाबाबतच्या परंपरागत विचारसरणीवर एका भ्रामक कल्पनेचा पगडा होता. त्या क्रिया-प्रतिक्रियांच्या बऱ्यावाईट परिणामानांच, विद्यमान परिस्थितीचीं किंवा संभाव्य इष्ट परिस्थितीचीं मूळ कारणें समजण्याची चूक त्या विचारसरणीत झालेली होती.

एके काळी गुलामांचा वर्ग अस्तित्वात होता आणि ते गुलाम आपल्या गुलामगिरीच्या अवस्थेत समाधानानें नांदत होते, ही गोष्ट निश्चित होय. त्याच-प्रमाणे, गुलामगिरीच्या परिस्थितीबद्दल सर्वसामान्यतः नैतिक दृष्ट्या वाटणारी हळहळ सोडली तर ज्यांना व्यक्तिशः त्या गुलामगिरींतील पिळणुकीची व अन्यायाची झळ लागत नव्हती, असेच लोक समतास्वातंत्र्याच्या चळवळीचे नेतृत्व करणारे होते ही वस्तुस्थितिदेखील निर्विवाद आहे. त्याचबरोबर हेहि खरें आहे कीं, एकमेकांशीं निष्ठेनें बद्ध असलेल्या गुन्हेगारांच्या टोळ्या संघटित होण्यामागे किंवा तशाच निष्ठेनें बद्ध होऊन विधायक सहकारी कार्यासाठीं माणसांनी संघटित होण्यामागे देखील या तथाकथित 'समाज म्हणून एकत्र येण्याच्या प्रेरणे'चीच चालना असते. अर्थात् प्रत्येक बाजूला कार्यप्रवण असणाऱ्या निश्चित गोष्टी कोणत्या हे ठरविण्यासाठी प्रत्यक्षात घडणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रियांचें चिकित्सकपणें निरीक्षण करणें ही सोपी गोष्ट नव्हे. तरी पण प्रत्यक्ष घटनांचें पुरेसें मूल्यमापन करण्यासाठीं तशा निरीक्षणाची आवश्यकता मान्य करणें भाग आहे. एका बाजूला 'वैयक्तिक शक्ति' आणि दुसऱ्या बाजूला 'सामाजिक शक्ति' अशा मूळ प्रश्नाच्या दोन अलग बाजू कल्पिल्या, आणि त्या 'शक्तीं'चें स्वरूप आपल्याला आगाऊच ज्ञात आहे असा समज करून घेतला, कीं मग कोणत्याहि भूमिकेचें मूल्यमापन

करणें अवघड होतें. स्वातंत्र्याची समस्या तिच्या यथावत् स्वरूपात आपल्याला माडावयाची असेल तर यापेक्षा निराळ्या गृहीत गोष्टींपासून आपण सुरुवात केली पाहिजे.

मागील प्रकरणाच्या प्रारभी जे प्रश्न उपस्थित केलेले आहेत ते खरेखुरे प्रश्न आहेत. पण ते प्रश्न मोघम स्वरूपाचे नाहींत आणि एकाच दमात त्याचा विचार करणेंहि शक्य नाहीं. त्या प्रश्नाचा विचार करण्यासाटी आधी सास्कृतिक परिस्थितीचा—विज्ञान, कला, नैतिक तत्त्वें, धर्म, शिक्षण आणि उद्योगधदे या सर्व क्षेत्रांतील परिस्थितीचा—विचार आवश्यक आहे. असें केले तरच, मानवी स्वभावातील मूळ घटकाच्या विकासाला वरीलपैकीं कोणती गोष्ट पूरक ठरते व कोणती मारक ठरते ह शोधून काढता येईल. मानवाला व्यक्तिस्वातंत्र्य हवें असें जर आपल्याला वाटत असेल, तर त्यासाठी योग्य परिस्थिति अस्तित्वात आणण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे. या स्वयसिद्ध विधानानें निदान कोणत्या गोष्टींचा वेध आपल्याला घ्यावयाचा आहे व कोणत्या दिशेनें पाऊल टाकावयाचें आहे हे तरी सूचित होते खास.

वर उल्लेखिलेल्या स्वयसिद्ध मुद्द्यामुळें आपल्याला इतर गोष्टीबरोबरच एका विशेष गोष्टीची जाणीव होते. लोकशाही परिस्थिति आपोआप स्वतःच्या पायावर टिकून राहते, किंवा राज्यघटनेंत नमूद केलेल्या विधिविधानाची पूर्तता म्हणजेच लोकशाही होय, असें समजण्याला आपण ज्या कल्पनामुळें प्रवृत्त होतो त्या कल्पनाचा निरास वरील जाणिवेमुळें होतो. कारण अशा भ्रामक श्रद्धामुळें प्रत्यक्ष घडत असलेल्या गोष्टीपासून आपले लक्ष विचलित होते. जादूगार आपली हातचलाखी प्रेक्षकाच्या ध्यानी येऊ नये यासाटीं त्याचें लक्ष अन्यत्र वेधण्याकरता निरर्थक वटवट करतो. त्या वटवटीचा परिणाम प्रेक्षकावर जसा होतो, तसाच वरील भ्रामक श्रद्धाचा परिणाम जनमनावर होतो. प्रत्यक्षात घडत असलेल्या घटनामुळें, लोकशाही स्वातंत्र्याला मारक ठरणारी परिस्थिति निर्माण होण्याचीहि शक्यता असते. ही गोष्ट फिरून फिरून सागणें म्हणजे तोच तो कोळसा उगाळण्यासारखे वाटेल. पण तें सांगणें आवश्यक आहे. कारण सामाजिक व्यवहारक्षेत्रात अनेक उच्चपदस्थ लोक अशा भ्रामक समजुतींत घुटमळत आहेत. लोकशाहीचे धार्मिक तांत्रिक विधीप्रमाणें बनलेले काहीं उपचार पाळणें हीच जणुं लोकशाहीचा वारसा सुरक्षित ठेवण्याची हमी होय, अशा थाटात ते लोक बोलत असतात. आपल्याला अशा व अन्य भ्रमाच्या आहारीं जाण्याविरुद्ध इशारा

वर निर्देशिलेल्या तत्त्वांमुळें मिळतो. सर्वंकषशाही राजवटी अस्तित्वांत आणण्याला कारणीभूत झालेली परिस्थिति आपल्या देशात सुतराम् अस्तित्वात नाहीं, व 'येथे तसें घडणें शक्यच नाहीं' हाहि एक असाच भ्रम आहे. त्याचप्रमाणें अशा राजवटीचें अस्तित्व केवळ अमर्याद दडपशाही आणि धाकदपटशा यावरच अवलबून असते, हा समज म्हणजेहि एक भ्रमच आहे. पक्षशुद्धि, देहान्त शासन, बंदी छावण्या, मालमत्तेचें अपहरण, उदरनिर्वाहाचीं साधनें माणसाना दुष्प्राप्य करणें अथवा तीं अजिबात मिळणें अशक्य करणें इत्यादि गोष्टीचा कितीहि मोठ्या प्रमाणावर अवलब केला तरी, ज्या देशात शास्त्रीय भावना प्रदीर्घ कालापासून वसत आलेली आहे त्या देशात वरील प्रकारची राजवट, समाजातील तथाकथित ध्येयवादी घटकाचा पाठिंबा असल्याशिवाय, दीर्घकाल टिकून राहणें शक्यच नाही. पण असे कोणी म्हणूं लागला कीं 'हे म्हणणें हुकूमशाही व सर्वंकषशाही राजवटीचें समर्थन करणारें आहे' अशी टीका करण्याची प्रवृत्ति काहीं लोकात दिसून येते. सुबुद्ध आणि स्वाभिमानी व्यक्तींना देखील, काहीं काळापुरती का होईना, हुकूमशाहीची परिस्थिति का मान्य होते याची कारणें शोधून काढण्याच्या प्रयत्नावर अशी टीका होणें घातक आहे. कारण त्यामुळें समजून घेण्याच्या प्रवृत्तीची मनातील जागा केवळ द्वेषभावना घेते. एकदा द्वेषभावना निर्माण झाली कीं मग ती ज्या गोष्टीविरुद्ध निर्माण झाली त्या गोष्टीव्यतिरिक्त अन्य गोष्टींविरुद्ध कुशल प्रचारानें वळविणेंहि शक्य होते. याचा मग चमत्कारिक परिणाम होतो. सर्वंकषशाहीतील अनिष्ट गोष्टी आपल्या देशात निर्माण झालेल्या नाहीत तोपर्यंत आपण त्या रोगापासून पूर्णपणे सुरक्षित आहो अशी आत्मसतुष्टतेची भावना निर्माण होते. अशा अनिष्ट गोष्टी असल्या तरच लोकशाहीला धोका आहे, नाही तर नाही; आणि त्या गोष्टी तर आपल्या देशात नाहीतच, या भ्रमामुळें एक अनिष्ट परिणाम मात्र होतो. जी मूल्यें आपल्याला मोलाची वाटतात, त्याच्या नरडीला नख लावणाऱ्या अशा अनिष्ट गोष्टींविरुद्ध जागरूक राहण्याची जाणीव आपल्यात त्यामुळें राहत नाहीं. त्याचप्रमाणें आपणाला दुसऱ्याच्या डोळ्यांतील कुसळहि दिसते तरी आपल्या डोळ्यातील 'मुसळ'हि (उदाहरणार्थ : अमेरिकेतील वर्णविद्वेषाची भावना) दिसेनासे होते.

ज्या उद्दिष्टावर व विचारप्रणालीवर नात्सीवादाची उभारणी झालेली आहे त्यांत मानवी स्वभावाच्या चागल्या अंगानाहि आवाहनात्मक वाटावें असें काय असेल याची निश्चित कल्पना करणें, दूर अंतरावरून अत्यत अवघड आहे. माणसाच्या

भयप्रवृत्तीला मिळणारी चेतना, स्वातंत्र्यातील नागरिकत्वाच्या जबाबदाऱ्या टाळण्याची इच्छा, भूतकालांत बाणलेल्या आज्ञाधारकपणामुळें सत्तेपुढें नमण्याची निर्माण झालेली प्रवृत्ति, गतकालातील अवहेलनाचें उट्टे काढण्याची इच्छा, शतकापेक्षाहि दीर्घकाल तीव्रतरपणें वाढत गेलेल्या राष्ट्रवादी भावनांचा उद्रेक (ही अखेरची गोष्ट एकट्याच जर्मनीला लागू आहे असें नाहीं), इत्यादि कारणाव्यतिरिक्त याला आणखीहि एक कारण असू शकेल. हें कारण म्हणजे नावीन्याची आवड होय. नात्सी जर्मनींत तर ही नावीन्याची आवड म्हणजे एक ध्येयाधिष्ठित श्रद्धाच होऊन बसली. विशेषतः तरुणाना या आवाहनानें चांगलेंच पछाडलें. पुढें-मागे सारें जग ज्याचा स्वीकार करणार आहे, अशा सामाजिक संस्था व समाजव्यवस्था घडविण्यात आपण गुंतलो आहों अशा श्रद्धेत ही नावीन्याची आवड परिणत झाली. आपण विचार करताना किंवा प्रत्यक्ष व्यवहारातहि अनेकदा मानवी स्वभावातील एका गोष्टीकडे दुर्लक्ष करतों. विधायक कार्यांत सहभागी होण्याच्या भावनेपासून माणसाला समाधान लाभत असते. आणि या विधायक कार्याचा व्याप जितका मोठा असेल त्या प्रमाणात ते समाधानहि तीव्रतर असतें.

याशिवाय आणखीहि काही कारणाचा निर्देश करता येईल. अर्थात् तीं कारणें अस्तित्वातच नसण्याची देखील शक्यता आहे हें मान्य करूनच त्या कारणाचा विचार केला पाहिजे. इतराशी एकोप्यानें बद्ध होण्याच्या संघभावनेपासून माणसाला समाधान मिळतें. ही संघभावना इतकी तीव्र होऊं शकते कीं इतरांशीं अगदीं एकजीव झालो आहों अशा गूढ नितात भावनेंत तिची परिणति होऊ शकते. उच्च पातळीवरील बधुप्रेमाचा हा आविष्कार आहे असा चुकीचा ग्रह होईल, इतकीहि ती भावना उत्कट होऊं शकते. समाजाशी एकरूप झाल्याचें, वर्गावर्गातील भिंती पाडून एकरूप झाल्याचें हे समाधान भूतकालात ज्या प्रमाणांत माणसाला नाकारलें गेलेलें असते, त्या प्रमाणात तें उत्कट असतें. जर्मनीमधील निरनिराळ्या प्रांतातील लोकांच्या आपापल्या प्रांताविषयींच्या निष्ठा, अमेरिकेतील विविध संस्थानांतील लोकाच्या आपापल्या संस्थानाविषयींच्या निष्ठांइतक्याच उत्कट आणि प्रभावी होत्या. अशा या निष्ठाचें सापेक्षतः अगदीं सहजपणें उच्चाटन केलें गेलें. प्रातिक निष्ठांइतक्या जरी नाहीं तरी बऱ्याच सुलभपणें बद्धमूल झालेल्या धार्मिक श्रद्धा आणि रूढी याचें उच्चाटन होऊन त्या जागीं वंशभावना आणि सामाजिक संघभावना यांची प्रस्थापना केली गेली. वरील निष्ठाच्या मुळाशीं सामाजिक एकरूपतेची तळमळ वसत असते हेंच यावरून सिद्ध होतें. महायुद्धांत गुंतलेल्या

इतर बहुतेक राष्ट्रांत अशाच प्रकारची घटना घडून आलेली होती. व्यक्तीव्यक्तींत भेट करणाऱ्या भिंती मोडून पडल्या आहेत असाच देखावा कांहीं काळ तरी तेथें दिसला. राष्ट्रीय जीवनांत अशी एकादी पोकळी नसती, आणि ती भरून काढण्याची हमी नव्या राजवटीनें घेतली नसती, तर अत्यंत प्रभावी असलेले कामगार संघ आणि राजकीय पक्ष याचें विसर्जन करण्यात येत असता लोकानीं इतक्या सहजपणें या गोष्टीपुढें मान तुकविली नसती. अर्थात् ज्या राष्ट्रांत वर्गभेद अत्यंत किचकट स्वरूपाचे आहेत, तेथें अशा एकरूपतेच्या लाटेबरोबरच समतेची भावना कितपत होती, हे निश्चित सांगता येणार नाहीं; पण एक गोष्ट मात्र मानायला जागा आहे. भौतिक लाभाना सत्तीनें आंचविले तरी त्या परिस्थितीशीं जुळवून घ्यायला कनिष्ठवर्गीयानी तत्पर व्हावें असें काहीं तरी बलवत्तर कारण तेव्हां निर्माण झालेले होतें खास. आणि त्यामुळें खायला कमी मिळालें, जास्त तास आणि अधिक कष्टाचें काम करावें लागलें, तरीहि ज्यामुळें भरपाई झाल्यासारखें वाटेल अशी सन्मान्य समतेची भावना काही काळ तरी लोकात निर्माण झाली होती खास. माणूस केवळ भाकरीवर जगत नाहीं हे एक मानसशास्त्रीय सत्य आहे.

जर्मनींत कांहीं माणसांना क्रूरपणें छळण्यात आलें. आपण जन्मानें कोणी असों, आपला प्रात कोणताहि असो, आपण सर्वानीं एक झालें पाहिजे—या इच्छेच्या आविष्कार होण्याऐवजीं पाशवी छळवृत्तीचेच थैमान तेथें दिसून आलें. आपण काहीं तरी ध्येयवादी आचरण करीत आहो या श्रद्धेशी या घटना विसंगत दिसतात. पण एखाद्या सामाजिक गटाशी खरेंखुरें शत्रुत्व असलें किंवा शत्रुत्वाची खोटी भावना जरी निर्माण झालेली असली, तरी त्यामुळें सामाजिक ऐक्याला चालनाच मिळालेली आहे असें इतिहासानें आपणांला अनेकदां दाखवून दिलें आहे. आपली सत्ता टिकवून ठेवण्यासाठीं धडपडणारे मुत्सद्दी, 'आम्ही नसूं तर शत्रू तुम्हांला जिंकतील!' असा धाक जनतेला घालण्याचें तत्र नेहमीच वापरीत आलेले आहेत. अर्थात् वर सुचविलेल्या गोष्टींमुळें, प्रभावी आणि अविरतपणें करण्यात येणाऱ्या प्रचाराच्या परिणामाकडे कानाडोळा करावा असें सागण्याचा उद्देश नाही. तें अपूर्व सामाजिक स्थित्यंतर ज्या भिन्नभिन्न परिस्थितीच्या क्रियाप्रतिक्रियामुळें झालें, त्या परिस्थितीचीं कांहीं गमकें नजरेला आणणें हाच त्या विवेचनाचा उद्देश आहे. ही क्रियाप्रतिक्रिया घडवून आणणाऱ्या दुसऱ्या गोष्टी म्हणजे आधुनिक विज्ञानानें जन्माला घातलेली तांत्रिक साधनें होत. या साधनामुळें बहुसंख्य प्रजेच्या स्वाभाविक

भावनांनाहि वळण लावणें शक्य झालें आहे. आणि आर्थिक केंद्रीकरणाच्या जोडीला हीं तात्रिक साधनें उपलब्ध असल्यामुळें जनमत हें जणुं एकादा माल प्रचंड प्रमाणावर कारखान्यात निर्माण करतात तसें घडविण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. लोकशाही-स्वातंत्र्य टिकविणारी सास्कृतिक परिस्थिति निर्माण झाली पाहिजे अशी ज्याना तळमळ आहे, त्याना वरील घटनेपासून एक इशारा मिळतो, तद्वतच एक बोधहि होतो. हा इशारा अर्थात् प्रचाराचा परिणाम ध्यानीं घ्या असा आहे. हा आजचा प्रचार तितकासा प्रत्यक्ष व तितकासा सरकारी पातळीवरून होत नाहीं. त्यापासून बोध घ्यावयाचा तो हा कीं, मुद्रणसौकर्यामुळें आणि रेडिओमुळें सामाजिक उद्दिष्टाचा प्रचार सुबुद्धपणें आणि प्रामाणिकपणे कसा करावा हा प्रश्न मुख्यतः जिव्हाळ्याचा होऊन बसला आहे.

वरील परिस्थिति एक उदाहरण म्हणून माडलेली आहे. या गोष्टी केवळ गृहीत धरलेल्या आहेत असेहि कोणाला म्हणावयाचें असेल तर त्यानें म्हणावें. ते काही असलें तरी वर सूचित केलेल्या गोष्टीमुळें एका मुद्द्याला मात्र बळकटी येते तो मुद्दा हा कीं, मानवी स्वभावाच्या ज्या अंगाना आविष्काराची सधि पूर्वी मिळालेली नसेल, त्याना तशी सधि मिळाली तरच कोणतीहि राजवट प्रदीर्घकाळ अस्तित्वात राहू शकते. याशिवाय आणखीहि एक गोष्ट होऊ शकते. ती अशी कीं मानवी स्वभावाच्या विविध अंगाना आविष्काराची सधि न मिळाल्यानें त्याची अवस्था साकळल्यासारखी होते आणि मग विद्यमान परिस्थितीपेक्षा काहीं तरी निराळें, मग ते काहींहि असो, स्वीकारण्यात त्याला सुटकेचा आनंद वाटूं लागतो. मानवी स्वभावाच्या कनिष्ठ अंगाच्या बाबतीतहि हे तत्त्व लागू आहे. भीति, सशय, मत्सर, न्यूनगंड इत्यादि जे विकार पूर्वीच्या परिस्थितीत केवळ खवळलेल्या अवस्थेंत होत, त्याना नव्या परिस्थितीत पूर्ण आविष्काराला वाव मिळत असेल तर माणूस ती नवी परिस्थिति स्वागतार्हच मानतो. विशिष्ट ऊर्मी आणि प्रेरणा आधीं चेतवून नंतर त्याच्या आविष्काराला आळा घातला जाणें याइतकें असह्य आणि चीड आणणारें दुसरें काहीं नाहीं, ही गोष्ट सर्वसाधारण निरीक्षण केलें तरी दिसून येतें. विशेषतः तरुणाच्या बाबतींत तें अधिक दिसून येतें. त्याचप्रमाणें आपण हेंहि लक्षात घेतले पाहिजे की, अनिश्चिततेच्या आणि असुरक्षिततेच्या बरोबरच अव्यवस्था आणि अशातता असणारी परिस्थिति काहीं काळ अनुभवण्याचा प्रसग आला, कीं विद्यमान परिस्थितीपेक्षा कोणतीहि परिस्थिति स्वागतार्ह मानण्याची प्रवृत्ति निर्माण होते. वाटेल ती किमत देऊन सुव्यवस्था

आणि धैर्य मिळविण्याची इच्छा बळावते. एकाद्या क्रांतीनंतर प्रतिक्रांतीची लाट जी येते, त्याचे हेच कारण आहे. "Revolutions are authoritative" असे जे लेनिनने म्हटले आहे, ते त्यानें दिलेली कारणें कोणाला मान्य नसली तरी, खरें आहे हेच यावरून दिसून येते.

आपल्या देशातील (अमेरिकेतील) लोकशाही परिस्थिति राखण्यासाठी यापैकी कोणत्या गोष्टी कारण आहेत? किंवा यापैकी एकादी गोष्ट तरी कारण आहे काय? हा प्रश्न या क्षणी महत्त्वाचा नाही. वरील गोष्टीवरून ज्या तत्त्वाचा बोध होतो, ते तत्त्व येथे आपल्याला विचारात घ्यावयाचे आहे. अकरणात्मक परिभाषेत बोलायचे झाले तर असे म्हणता येईल कीं, अमुक एकेक 'शक्ति', मग ती मानसशास्त्रीय क्षेत्रातील असो की समाजशास्त्रीय क्षेत्रातील असो, ती परिणामकारक ठरू शकते या भ्रममूलक श्रद्धेच्या कचाट्यातून आपल्याला मुक्त व्हावयाचे आहे. याचा अर्थ, नावडत्या गोष्टींचा केवळ द्वेष करण्याची खोड आपणाला टाकून द्यावयाची आहे. त्याचप्रमाणे भांडवलशाहीच्या विशिष्ट अवस्थेचा आविष्कार म्हणजेच 'फासिझम' होय, अशा ठोकळेबाज विधानाचा अवलंब करण्यापासूनहि आपल्याला दूर राहावयाचे आहे. एकाद्या परिस्थितीचे संभाव्य कारण म्हणून जे तत्त्व पुढे आले असेल, ते सहजासहजी उडवून देऊन चालणार नाही; त्यात काही सत्यांश असणे शक्य आहे. पहिली गरज जथाबंद पद्धतीच्या विचारसरणीच्या आहारी न जाणे ही आहे. हुकूमशहाच्या सत्तेखालील सर्वकष राजवटीप्रमाणेच अशी विचारसरणी स्वतंत्र वैचारिक प्रक्रियेला आळा घालणारी असते. अनेकविध परिस्थितीच्या परस्पर क्रियाप्रतिक्रियांच्या स्वरूपाचा निश्चित छडा लागेपर्यंत आणि 'शक्ती'च्या भाषेत बोलण्याएवजी या क्रियाप्रतिक्रियाच्या भाषेत बोलण्याची संवय अंगी मुरेपर्यंत आपल्याला विस्तृत आणि सखोल निरीक्षणाच्या द्वारे परिस्थितीचे पृथक्करण करीत राहिले पाहिजे. या क्रिया प्रतिक्रिया घडवून आणणाऱ्या गोष्टींचा प्रभाव कोणत्या परिस्थितीमुळे निर्माण होतो, याचा देखील आपल्याला शोध घेतला पाहिजे.

यावरून घ्यावयाचा बोध ही काही तरी नवी गोष्ट आहे असें नाही. अमेरिकन राजकीय लोकशाहीचे संस्थापक केवळ तात्त्विक सिद्धांतावरच नितांत श्रद्धा ठेवण्याइतके भोळे नव्हते. लोकशाही व्यवस्थेच्या यशस्वी अंमलबजावणीसाठी अनुकूल सांस्कृतिक परिस्थितीची आवश्यकता आहे याची त्यांना जाणीव नव्हती असे नाही. राजकीय लोकशाहीला सुरक्षितता प्राप्त करून द्यावयाची असेल तर

वृत्तपत्रस्वातंत्र्य, सार्वत्रिक शिक्षण, स्थानिक समाजातील शेजारीशेजारी बसणाऱ्या गटागटांनी स्नेहभावानें एकत्र येऊन चर्चा व विचारविनिमय करणे, या गोष्टीची आवश्यकता टासून सांगणारे थॉमस जेफर्सनच्या लिखाणातील उताऱ्याच्या उतारे उद्धृत करून मी पानेंच्या पाने भरून काढू शकेन. या उताऱ्याच्या जोडीला स्पॅनिश सत्ता झुगारून स्वतंत्र झालेल्या दक्षिण अमेरिकन राष्ट्रांतील प्रजासत्ताक संस्था यशस्वीपणे टिकणार नाहींत अशी भीति व्यक्त करणारे त्याच्या लिखाणातील उद्गारहि येथे देता येतील.

जेफर्सननी अगदीं स्पष्ट शब्दांत आपली ही भीति व्यक्त केली होती. या दक्षिण अमेरिकन राष्ट्रांच्या परंपराच अशा आहेत की तेथे परकी सत्तेची जागा स्थानिक लष्करी जुलुमशाही सहज घेऊ शकेल अशी भीति त्यांनी व्यक्त केली होती. फाजील धर्माभिमान आणि वेडगळ धार्मिक श्रद्धा यांची अज्ञान ही पार्श्वभूमि असणें हे काहीं शुभचिन्ह नव्हे. एके वेळीं तर त्यांनी असेंहि सुचविले होते की, संपूर्ण स्वातंत्र्याची पात्रता येण्याइतका स्वायत्ततेचा अनुभव प्राप्त होईपर्यंत दक्षिण अमेरिकन राष्ट्रांनीं स्पेनच्या नाममात्र अधिराज्यसत्तेखालीं राहणेंच हितकर होईल. या राष्ट्रांच्या अंतिम स्वातंत्र्याची हमी फ्रान्स, रशिया, हॉलंड व युनायटेड स्टेट्स यांनी द्यावी असेंहि या ओघानें त्यांनी सुचविलें होते.

आमच्या (अमेरिकेच्या) लोकशाहीच्या पूर्वसूरींच्या या विचारसरणींत नंतर जे दोष निर्माण झाले, त्यांचे कारण स्वातंत्र्याचें प्रत्यक्ष पोषण करणाऱ्या परिस्थितीशी संबंध तोडून त्यांनी स्वातंत्र्याची समस्या अलग मानली हें नाहीं. ते कारण असें कीं आपल्या चिकित्सक विचारप्रक्रियेच्या मर्यादा त्यांनी विस्तारलेल्या नाहींत. अर्थात् त्यांच्या कालांत त्यांना ते करणेंहि शक्य नव्हते. त्यांच्या विचाराच्या मर्यादांचे ठळक उदाहरण म्हणजे त्यांचा स्वतंत्र वृत्तपत्रें आणि शिक्षण यावर असलेला गाढ विश्वास हे होय. वृत्तपत्रस्वातंत्र्य, सार्वत्रिक शिक्षण यांची लोकशाहीला अनुकूल परिस्थिति निर्माण करण्यासाठीं आवश्यकता आहे हा त्यांचा आग्रह चुकीचा होता असें मुळीच नाहीं. पण त्यांच्या मतें, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्याचा एकमेव शत्रु म्हणजे सरकारी कात्री (censorship) आणि सरकारी नियंत्रण हेच होते. वृत्तपत्रस्वातंत्र्याला आळा घालणारी राजकीय क्षेत्राबाहेरीलहि काहीं कारणें असू शकतील, आर्थिक परिस्थितीमुळें केंद्रीकरणाकडे जोरदार प्रवृत्ति होऊं शकेल, या गोष्टी त्यांना त्यांच्या काळांत आकलनच झाल्या नाहींत. त्याच-प्रमाणें साक्षरतेची वाढ होणें हेंच अनेकदां दडपशाही सरकारच्या हातांतील

कोलीत होऊं शकतें, याचीहि कल्पना त्यांना आली नव्हती. तसेंच, युरोपमध्यें लष्करी सत्तेची वाढ झाली हेंच प्राथमिक शिक्षणाला चालना मिळण्याचें मुख्य कारण होतें, हेंहि त्याच्या लक्षात आलें नाही.

शिक्षणाच्या सर्व अंगावर सतत भर देण्याची बाब सोडली तरी सर्वसाधारणतः शिक्षण हे कसें निष्प्रभ ठरते याचें ढोबळ उदाहरण म्हणजे खुद्द जर्मनी हा देश होय. या देशातील शाळा इतक्या कार्यक्षम होत्या कीं जगातील कोणत्याहि देशापेक्षा येथील निरक्षरतेचें प्रमाण अगदीं अल्प होते. जर्मन विद्यापीठातील शास्त्रीय संशोधन आणि विद्वत्ता याची ख्याति सर्व सुधारलेल्या जगात पसरलेली होती. अमेरिकेंतील उच्च शिक्षणसंस्थातील दोष नष्ट करावयाचे असतील तर जर्मन विद्यापीठाचा आदर्श डोळ्यापुढें ठेवला पाहिजे असें मत एका प्रख्यात अमेरिकन शिक्षणतज्ज्ञानें व्यक्त केलें, त्याला काही फार काळ लोटलेला नाहीं. इतके असूनदेखील जर्मनीतील हुकूमशाहीच्या प्रचाराला भरपूर खाद्य तेथील दुय्यम शाळातूनच मिळालें! आणि तेथील उच्च शिक्षणसस्थाच जर्मन प्रजासत्ताकाविरुद्ध उभ्या ठाकलेल्या प्रतिक्रातीची केंद्रे बनल्या.

वरील दाखले अगदी साधे आहेत. कदाचित् अतिपरिचयामुळें ते मनावर ठसणारहि नाहींत. तथापि ते एक गोष्ट मात्र ठासून सागतात ती हीं कीं, विस्तृत प्रदेशात स्वतत्र सस्थाचें अस्तित्व टिकविणें वृत्तपत्रसंस्थेसारख्या झटपट आणि मोठ्या प्रमाणात कल्पना व माहिती प्रसृत करणाऱ्या यंत्रणेशिवाय शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें या यंत्रणेचा फायदा सार्वत्रिक साक्षरता असल्याशिवाय घेता येणार नाहीं. हें जितके खरें आहे तितकेंच हेंहि खरें आहे कीं, या यंत्रणेसारख्या गोष्टीमुळें लोकशाहीचा प्रश्न निर्णायक रीतीनें सुटण्याऐवजीं लोकशाहीपुढें एक नवीच समस्या उभी राहते. वृत्तपत्रे किरकोळ गोष्टीचें स्तोम माजवून जनमत विचलित करू शकतात. एकाद्या गटाच्या हातातील तीं बाहुली होऊ शकतात, किंवा एकाद्या गटाच्या वा वर्गाच्या प्रच्छन्न हितसबंधांना (जनहिताच्या नावाखाली) पाठिंबा देणाऱ्या कल्पना प्रसृत करूं शकतात. ही वस्तुस्थिति दृष्टीआड केली तरी आजच्या जगातील घटनाचा व्यापच इतका मोठा आहे कीं वृत्तपत्रात त्या अलग अलग घटनाचे जे साद-पडसाद उमटतात त्यामुळें माणसाना बुजल्यासारखे होते. त्याच्या मनात भावनात्मक गोंधळ माजतो. सार्वत्रिक शिक्षणसंस्था ही तिच्या कार्याच्या स्वाभाविक स्वरूपामुळेंच 'प्रजासत्ताकाची एक आधारस्तंभ संस्था' आहे असें तिच्या आद्य पुरस्कर्त्यांचें मत एक

श्रद्धा म्हणून उराशीं बाळगण्यांत एक शतकाइतका काळ घालविल्यानंतर आपल्याला हा नवाच साक्षात्कार होत आहे. सार्वजनिक शाळा, त्यांचें नियमन करणारीं अधिकारी मंडळें, त्याची संघटना आणि त्याचा कारभार, शिक्षकाचा दर्जा, शिकविले जाणारे विषय आणि शिक्षणपद्धति, शिस्त राखण्याची विद्यमान पद्धति, इत्यादि शिक्षणसंस्थेशीं संबंध असलेल्या सर्व गोष्टी म्हणजे **समस्यांची एक उतरंडच** आहे हे आता आपल्या ध्यानात येत आहे. त्याचप्रमाणें, लोकशाही संस्थाशीं शिक्षणसंस्थेच्या असलेल्या संबंधाच्या अनुरोधानें वरील सर्व समस्यांचा विचार करण्याकडे लक्षहि दिले जात नाहीं, याचीहि जाणीव आज होत आहे. या गोष्टींकडे निरनिराळ्या तात्त्विक भूमिकांवरूनच लक्ष दिले गेलें आहे. त्यामुळें मूळ प्रश्न मात्र धुरकटल्यासारखा अस्पष्ट बनला आहे.

अनेक शतकांच्या धडपडीनंतर आणि अनेक फसव्या गोष्टींचा पाठलाग संपल्यानंतर आता विशिष्ट वस्तुस्थिति आणि सर्वसाधारण कल्पना यांची परिणामकारक सांगड घालण्याची पद्धति नैसर्गिक विज्ञानांनी संपादन केलेली आहे. पण पूर्वी इतिहासात कधींहि घडलें नव्हतें इतक्या मोठ्या प्रमाणात शास्त्रीय ज्ञानाचा उपयोग केल्यामुळेंच ज्या सामाजिक घटना निर्माण होत आहेत, त्या जाणून घेण्याच्या आपल्या साधनाबाबत बोलायचें झालें तर आपण अद्याप विज्ञानपूर्व युगात वावरत आहों असेंच म्हणावें लागतें. सामाजिक घटनाविषयींची माहिती आणि ती समजून घेण्याची क्षमता यांच्या बाबतींत बोलायचें झालें तर आपली परिस्थिति अशी आहे : एका बाजूला अपरिपक्व आणि असंबद्ध वस्तुस्थितींचा प्रचंड मालमसाला. अलग-अलगपणें ही वस्तुस्थिति ध्यानी घेतली गेली आहे आणि त्यामुळें हितसंबंधी गटाकडून तिला विविध रंगहि चढविले गेले आहेत. याउलट दुसऱ्या बाजूला कसोटीवर पारखून न पाहिलेले सरसकटपणें मांडण्यात आलेले सिद्धांत आहेत.

हे सरसकटपणें मांडलेले सिद्धांत इतके सामान्य स्वरूपाचे आहेत कीं ज्या घटनांना ते लागू आहेत असें मानले जातें, त्या घटनांशीं त्यांचा एक प्रकारें फारच दूरचा संबंध असतो. हे सिद्धांत म्हणजे सिद्धांत नसून केवळ मते असतात. कित्येकदा तर विविध गट वा वर्ग यांच्या घोषवाक्यापेक्षा त्यांना अधिक किंमत नसते. कित्येकदा बौद्धिक परिभाषेच्या बुरख्याआडून विशिष्ट गटाच्या व्यक्त होणाऱ्या इच्छा असें अशा सिद्धांताचें स्वरूप असतें. मतामतांच्या रस्सीखेचीत तुमच्या तोंडावर फेकण्यासाठीं या सिद्धांतांचा उपयोग केला जातो. आणि एकादी लोकप्रिय प्रथा बदलते तसा त्यांच्यात रंगपालटहि होऊं शकतो. शास्त्रीय सामान्य

सिद्धातापासून हे सिद्धात प्रत्येक बाबतींत भिन्न असतात, शास्त्रीय सामान्य सिद्धातात निरनिराळ्या वस्तुस्थितीतील सबध विशद केलेले असतात. वस्तुस्थिति उजेडात आणण्यासाठी त्याचा उपयोग केला जातो. आणि ज्या गोष्टीना ते सिद्धात लागू केले जातात, त्याच गोष्टीच्या निकषावर त्याची कसोटी लावून पाहिली जाते.

आपण एकाद्या वृत्तपत्राच्या सपादकीय पानावर नजर टाकली तर असे दिसून येईल की, कसोटीवर मुळीच पारखली न गेलेली मते सखोलपणे तोलून मापून माडण्याचा आव आणून सामान्य तत्त्वाचा बुरखा पाघरून त्यात माडलेली आहेत. बरे, बातम्याच्या पानावरील विविध बातम्या पाहिल्या तर, भिन्नभिन्न आणि परस्परसबध नसलेल्या घटनाचा तेथे डोंगर रचलेला दिसून येईल. 'खळबळजनक' यासबधी आज लोकाची जी कल्पना आहे, ती दैनिक वृत्तपत्रानीच करून दिलेली आहे. आणि मानसशास्त्रावरील पुस्तकातील त्या विषयावरील विवेचनापेक्षाहि लोकाची ही कल्पना त्या शब्दाचा अर्थ जाणून घेण्याच्या दृष्टीने मोठी उद्बोधक आहे. ज्या घटनेमुळे वस्तुतः एकाद्या गोष्टीला महत्त्व असते, त्या मूळ घटनेशी असलेला त्या गोष्टीचा सबध न दर्शविता प्रसिद्ध होणाऱ्या त्या घटनेविषयीच्या बातमीचा जितका जोरदार परिणाम होईल तितकी ती घटना 'खळबळजनक' मानली जाते. ज्याना गगड्या गोष्टीची आवड असते, त्याना अशा बातम्याचे मोठे आकर्षण असते. खून, प्रेमाच्या भानगडी इत्यादीसबधीच्या बातम्या या वर्गातील होत मुद्दाम जाड टळक टशात किंवा रगीत छपाईत त्या बातम्या देऊन त्याचा खळबळजनकपणा कृत्रिमपणे वाढविण्यात येतो. या बातम्याचा इतर गोष्टीशी जो सबध असतो त्या सबधामुळे त्याचे महत्त्व असते. म्हणून तितक्या प्रमाणात त्या महत्त्वाच्या असतात. आणि म्हणूनच त्याची प्रतिक्रिया बौद्धिक असते, केवळ खळबळजनक नसते, असा दावा पुनः पुनः केला जातो. पण एकच गोष्ट दोन निरनिराळ्या शब्दप्रयोगात सागणे यापेक्षा त्याला निराळा अर्थ नाही.

विद्यमान परिस्थितीतील साक्षरतेचा एक परिणाम असा झाला आहे कीं ज्या सघाताचा परिणाम बुद्धीला चालना देणारा होणार नाही, पण ज्यामुळे शिरा ताडताड उडूं लागून रोमाचक अनुभव येईल, अशा सघातानी मिळणाऱ्या क्षणिक 'खळबळजनक अनुभवा'ची भूक असख्य माणसाच्या ठायीं निर्माण झाली आहे. हा खळबळाट आणि हे उद्दीपन बौद्धिक जागृतीला चालना देईल अशा स्वरूपाचें

अर्थातच नसतें. त्याचबरोबर अशा बाह्य साधनावर भावनांना चेतना देण्याचें कार्य सोपविल्यामुळें त्या बाह्य साधनावर अवलंबून राहण्याची सवय जडते. आणि स्वतःच्या निर्णयशक्तीचा उपयोग करण्याचें सामर्थ्य घटत जातें. या सर्व गोष्टींचा विचार केला कीं, वरील परिस्थितीचा परिणाम झाला आहे यापेक्षां अधिक गंभीर स्वरूपाचा झाला नाहीं याबद्दल मानवी स्वभावातील सहनशीलतेला धन्यवादच दिले पाहिजेत असें म्हणावें लागतें.

माणसाची जाणीव आणि भावना याच्यावर सघात करणाऱ्या या घटना किंवा बातम्या याची विविधता आणि व्याप्ति, शास्त्रीय शोधाच्या उपयोगातून अस्तित्वात आलेल्या नव्या यंत्रणामुळें अत्यंत मोठ्या प्रमाणात वाढली आहे. तारायंत्र, टेलिफोन आणि नभोवाणी याच्या द्वारें अखिल जगाच्या पाठीवरील घटनाच्या बातम्या प्रसृत होऊं शकतात. ज्या माणसाना या घटनाची माहिती दिली जाते, तीं माणसें अशा या घटनाच्या बाबतींत जाता जाता भावनात्मक प्रतिक्रिया दाखविण्याखेरीज दुसरें काही करूं शकत नसतात. या घटना आणि व्यक्ति याचा अन्योन्यसंबंध कांहीच नसल्यानें, वैयक्तिक प्रतिक्रिया अशी होऊंच शकत नाहीं. आणि तिच्याऐवजी निदान कल्पनेच्या पातळीवर तरी सदर परिस्थिति साकार करून अजमावण्यालाहि माणूस असमर्थ ठरतो. ज्ञानप्रसाराची आधुनिक साधनें अस्तित्वात येण्यापूर्वीच्या काळातील ग्रामीण प्रजेच्या अज्ञानाची कींव करण्यापूर्वी आपण एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे, ती ही कीं, आजच्या शहरवासी माणसाला स्वतःच्या जीवनक्रमाशी संबधित असलेल्या गोष्टीचें जितके ज्ञान आहे, त्यापेक्षाहि अधिक आपल्या स्वतःच्या जीवनाशीं संबंधित असलेल्या, जीवनावर परिणाम करणाऱ्या गोष्टींचें त्या ग्रामीण जनाना ज्ञान होतें. फुटकळ, सुट्या सुट्या माहितीच्या तुकड्याचा ढिगारा त्याच्या बुद्धीपाशीं नसेल; पण ज्याला आपण एकादी गोष्ट सम्यक् रीतीनें समजून घेणें म्हणतो, त्या अर्थानें आपल्या स्वतःच्या व्यवहाराशीं निगडित असलेल्या गोष्टींचें ज्ञान करून घेणें त्याला भागच असे. आजच्या काळात, व्यक्तींच्या आचारावर प्रभाव गाजविणाऱ्या गोष्टी इतक्या दुरून घडतात कीं त्या माणसांना अज्ञातच राहतात. अनपेक्षितपणें, अकस्मात् आणि जोरदारपणें परिणाम करणाऱ्या घटनाचे आज आपण बळी झालों आहोंत.

स्वातत्र्य टिकविण्यासाठीं इष्ट असलेल्या सांस्कृतिक परिस्थितीवर विचारांत घ्यावयाच्या वरील गोष्टींचें दडपण किती असूं शकतें, हें पाहण्यासाठीं फार दूर जावयाला नको. आपल्या (अमेरिकन) प्रजासत्ताक सरकारच्या सस्थापकांच्या

लोकशाहीविषयक ज्या कल्पना धोपट स्वरूपाच्या आहेत असें आज आपल्याला वाटतें त्या कल्पनावर काहीं गोष्टीचा असा अगदीं स्पष्ट प्रभाव पडलेला होता. कारण, त्या कल्पना आकाराला आणताना त्याच्या नजरेपुढें असलेले लोक जसे होते तशा त्या कल्पना आकाराला आल्या. त्या माणसाच्या दैनिक व्यवहार-व्यवसायाचें स्वरूपच असें होते कीं त्यामुळें त्याच्यातील पुढाकार घेण्याच्या प्रवृत्तीला चालना मिळून त्याच्या अंगी जोरकसपणा बाणत असे. त्याच्या ज्ञानाच्या मर्यादा सकुचित असतील, पण त्याना जे कार्य करावयाचें असे त्यासाठी त्या ज्ञानाचा परिणामकारक उपयोग त्याना करता येत असे. आपले व्यवहार आणि व्यक्तिगत सबंध याच्या मर्यादेंत पुरेशी निर्णयबुद्धि ते वापरू शकत असत. वृत्तपत्रे, तारायत्र, टेलिफोन, नभोवाणी याच्यामुळें माहिती मिळण्याचें क्षेत्र विस्तृत झालें आहे खास; आणि त्यामुळें मानसिक सुर्स्तीहि काही प्रमाणात झडून गेली आहे खास. तथापि, सतत भावना उत्तेजित होत राहतील आणि बुद्धीवर विविध मताचें ओझें वाढत राहील अशा प्रकारच्या सघटित प्रचाराची साधनें आज उपलब्ध झालेली असली तरी अशी किती तरी माहिती माणसाच्या डोक्यात ठासून भरली जात आहे कीं त्या माहितीसबधात माणसाकडून, त्यानें आपल्या निर्णयशक्तीचा उपयोग करावा अशी अपेक्षाच नसते. तशी आवश्यकता असली तरी माणसाची निर्णयबुद्धि परिणामकारक रीतीनें कार्यरत होऊं शकत नाहीं. कारण ज्या माहिती-सबधात माणसानें योग्यायोग्य ठरवावयाचें असते, त्या माहितीचें स्वरूप अत्यत परस्परभिन्न असते. शिवाय, आज सर्वसाधारण माणसाभोवती शिजवून तयार केलेले अन्न, तयार कपडे आदि वस्तु, कपडे धुण्याच्या यत्रासारखी झटपट काम उरकणारीं कळीचीं यंत्र याचा जसा पसारा पसरलेला आहे, त्याचप्रमाणें जणुं शिजवून तयार केलेल्या बौद्धिक खाद्यालाहि तोटा नाही. आजच्या अमेरिकन माणसाच्या आद्य पूर्वजाना ज्याप्रमाणें स्वतःला लागणारा माल आणि ज्ञान स्वप्रयत्नानें सपादन करावें लागे त्याप्रमाणें आजच्या अमेरिकन माणसानें अशा बौद्धिक निर्मितीत किंवा वस्तुनिर्मितीत व्यक्तिशः सहभागी होण्याला वावच राहिलेला नाही. पूर्वजाची गोष्ट अशी होती कीं, अखिल जगात काय चालले आहे याविषयीचें त्याचें ज्ञान अत्यत कमी असले तरी स्वतःच्या बाबतींत त्याना आजच्या माणसापेक्षा अधिक ज्ञान होते.

स्थानिक शाळांच्या इमारती, जिल्ह्याचा महसूल, स्थानिक रस्ते, स्थानिक करवसुली इत्यादि स्थानिक व्यवहारविषयक कारभाराच्या दृष्टीनें नगरसभासारख्या

स्थानिक स्वराज्यसंस्था पुरेशा होत्या. अशा स्थानिक स्वराज्यसंस्थांच्या कार्यात भाग घेतल्यामुळे विस्तृत प्रमाणावरील स्वायत्ततेचा कारभार करण्याची पात्रता येण्याच्या दृष्टीनें पुरेशी पूर्वतयारी होत असे. पण आजच्या परिस्थितींत रस्ते, शाळा इत्यादि गोष्टींना ग्रामीण विभागातहि केवळ स्थानिक महत्त्व असें राहिलेलें नाहीं. त्याचप्रमाणें नगरसभाच्या कारभाराच्या अनुभवाचें महत्त्वहि यामुळें लोकजागृति होते एवढ्यापुरतेंच राहिलें आहे. पण राष्ट्राच्या कारभारात सुबुद्धपणें आपल्या निर्णयबुद्धीचा उपयोग माणसाला करता यावा म्हणून लागणारें ज्ञान मात्र आजच्या परिस्थितींत त्याला अशा सस्थात सहभागी होऊनहि मिळत नाही. आणि आज तर राष्ट्रीय कारभाराच्या प्रश्नावर जागतिक परिस्थितीचा परिणाम होत असतो. साराश, पूर्वीच्या काळीं प्रत्यक्ष अनुभवाचा उद्बोधनाच्या दृष्टीनें उपयोग होत असे, व माणसाच्या बुद्धीला वळण लागत असे. या अनुभवाची जागा पुस्तकी ज्ञान घेऊच शकत नाहीं. अशा प्रकारें, आज सुसगत वैयक्तिक अनुभवाच्या अभावी पोकळी निर्माण झाली आहे. आणि त्यात एकमेकाशीं सबंधित नसलेल्या असख्य घटनाच्या गुतागुतीने मानसिक गोधळाची भर पडली आहे. याचा परिणाम म्हणून माणसाची मनोभूमि अशी काहीं तयार झाली आहे कीं तिच्यावर संघटित प्रचाराची त्वरित प्रतिक्रिया होते. आणि हा प्रचार रोजरोज माणसाच्या डोक्यावर सारखा आदळत आहे. राष्ट्रीय कल्याणाच्या दृष्टीनें माणसाना ज्ञात असणें आवश्यक असलेली 'सत्यें' म्हणून सापेक्षतः ढोबळ असलेल्या मताचा मारा आज माणसाच्या बुद्धीवर सतत चालू आहे. साराश, आजच्या सघटित प्रचाराचें सामर्थ्य किती आहे हे आपल्याला समजून घ्यावयाचें असेल तर प्रचाराच्या यात्रिक साधनाच्या प्रचड विकासाचा परिणाम मानवी स्वभावावर होऊन माणसाची मनोभूमि कशी तयार झालेली आहे हें आपल्याला आज विचारात घेतले पाहिजे.

एकमेकाशीं सबधित नसलेल्या विविध आणि असंख्य घटनाचा मारा सर्व-साधारण माणसावर सतत होत राहिल्यानें काय परिणाम होतो याची सहज कल्पना करता येईल. पण वस्तुस्थितीच्या कसोटीवर न पारखलेल्या परतु जनमनावर ठसलेल्या ढोबळ सिद्धाताचा परिणाम प्रत्यक्ष घटनाची अर्थसगति लावण्याच्या दृष्टीनें काय होतो याचें आकलन सहजासहजीं होत नाही. कारण चिकित्सेपेक्षां ते सिद्धांत झटपट स्वीकारण्याकडेच माणसाची प्रवृत्ति होते. तथापि अशा ढोबळ सिद्धाताचा किंवा तथाकथित 'तत्त्वा'चा प्रभाव कमी लेखला जातो. याचें

कारण असें कीं हे तथाकथित सिद्धात मनांत पक्के मुरलेले असतात. त्यामुळें त्याच्या अस्तित्वाची जाणीवच राहत नाही. आणि ही जाणीव असली तरीहि संवयीनें त्यानाच स्वयंसिद्ध सत्यें मानण्याची माणसाची प्रवृत्ति होते. जेव्हा सवयी या स्वभावाचाच भाग होऊन बसतात, तेव्हा आकाशातील ताऱ्याच्या गतीप्रमाणें त्याची ठराविक वळणें ठाम झाल्यासारखे वाटते. हीं तथाकथित 'तत्त्वे' आणि आदर्श याचा वारवार उच्चार केला जात असला, आणि त्याचा प्रसारहि मोठ्या प्रमाणावर कित्येकदा होत असला, तरी खरोखर पाहता ज्या गोष्टीवर माणसाची श्रद्धा सुबुद्धपणें बसलेली नसते पण अजाणता ज्या गोष्टींवर तो जगतो अशा केवळ तात्त्विक भाषेत माडलेल्या गोष्टी म्हणजेच बहुधा हीं तत्त्वें व आदर्श असतात. निरनिराळ्या परिस्थितीत राहिलेल्या आणि निरनिराळ्या संवयी अंगी मुरलेल्या लोकाकडून अर्थातच निरनिराळ्या 'तत्त्वा'चा पुकारा केला जातो; आणि मग आपल्याला अपरिचित असलेली 'तत्त्वे' म्हणजे आपल्या राज्यघटनेचे विरोधक असलेल्या परक्या लोकानी आणलेली एक 'साथ' आहे असं मानून त्या 'तत्त्वा'चा धिक्कार केला जातो.

मानवी व्यवहारातील 'मते' ही मोठी अजब चीज आहे. तीं अत्यंत तकलुपीहि असू शकतात आणि पोलादी चिलखतासारखी अत्यत भक्कमहि असू शकतात. मतभिन्नता ही अनेकदा माणसाच्या अंगी मुरलेल्या आणि म्हणून जाणीव न राहिलेल्या सवयीवर अवलंबून असते. किंवा अनेकदा अशा सवयीच्या अभावीहि मतभिन्नता असू शकते. कित्येकदा सवयीहि केवळ शाब्दिक असू शकतात; आणि तितक्याच प्रभावीहि असू शकतात. एकाद्या सिद्धाताला शब्दप्रामाण्यापेक्षा अधिक महत्त्व उरलेले नसलें तरी त्याच्यापुढें मान डोलावण्याची माणसाची संवय तशीच राहते. आणि अशा शाब्दिक पुरस्काराचाहि प्रत्यक्ष परिणाम घडतोच. त्यामुळें बौद्धिक आणि भावनात्मक पातळीवरून भिन्नभिन्न मते प्रतिपादणाराचे गट निर्माण होतात. हा भिन्न मताचा शाब्दिक आग्रह जाणूनबुजून स्वीकारलेल्या दांभिकपणाचाच असतो असें नाही. पण त्यात एक प्रकारच्या अप्रामाणिकपणाचा अंश मात्र असतोच. मतानुसार होणाऱ्या प्रत्यक्ष कृतीची उणीव तेथे असतेच. आपण प्रत्यक्ष जे करतो त्याच्याशी आपल्या शाब्दिक श्रद्धा मुळींच सुसगत नाहीत याची जाणीवहि न राहता मनुष्य अशा श्रद्धाचा उद्घोष करतो हें पाहिलें कीं आपल्याला आश्चर्याचा धक्का बसतो. शाब्दिक सिद्धाताना सास्कृतिक बैठकीचा अभाव, अशा प्रचंड स्थित्यतराच्या आजच्या जमान्यात तर

वरील अप्रामाणिकपणा, विसंगती जास्त जास्त वाढत आहेत, आणि अधिक खोलखोल रुजत आहेत. आधी आत्मवचना ज्यानें केली आहे असाच माणूस दुसऱ्याची दिशाभूल अधिक परिणामकारक रीतीनें करूं शकतो. मानवी व्यवहारातील अचंबा वाटण्याजोगी अशी सर्वांत विचित्र घटना ही आहे कीं ज्या गोष्टी 'सदिच्छे'नें करणें शक्यच नाहीं असें तर्कशुद्ध पद्धतीनें दाखवून देता येईल, अशा गोष्टी माणसें सदिच्छाप्रेरित होऊन करताना आढळतात!

जाणून बुजून केलेल्या दांभिकपणापेक्षा अशा अप्रामाणिकपणाचा आज सुकाळ आहे. आणि दांभिकपणापेक्षाहि हा अप्रामाणिकपणा जास्त घातक असतो. भोवतालच्या परिस्थितीत वेगानें बदल होत असतो, त्याप्रमाणें माणसाच्या प्रतिक्रियेंतहि बदल होत राहतो; त्याबरोबर माणसाच्या वरवरच्या संवयीहि बदलतात. पण परिस्थितीच्या स्थित्यंतरापूर्वीच्या काळात जी मूलभूत भावनात्मक आणि नैतिक मनोभूमि तयार झालेली असते, तिच्याशीं या बदललेल्या सवयींची सांगड मात्र नीट बसत नाहीं. असें जेव्हां होतें, तेव्हा माणसाची उक्ति आणि कृति यामधील ही विसंगति, हा अप्रामाणिकपणा मोठ्या प्रमाणावर वाढतो. विद्यमान काळात ही 'सांस्कृतिक उणीव' सर्वत्र दिसून येत आहे. जगात पूर्वी कधींहि अनुभवाला आला नव्हता इतक्या वेगानें परिस्थितींत बदल होत आहे. लोकांची परिस्थिति आणि जीवन यात तत्पूर्वीच्या हजार वर्षांत जितका बदल झाला नसेल त्यापेक्षा अधिक स्थित्यंतर एकट्या गेल्या शतकात झालें आहे, असा अंदाज आहे. या स्थित्यंतराचा वेग इतका तुफान होता कीं मानवाच्या परंपरा आणि श्रद्धा यात तितक्या वेगानें बदल होत जाऊन त्या बदललेल्या परिस्थितीशीं सुसंवादी राहणें शक्यच नव्हते. आपल्या भोवतींच्या परिस्थित्यनुरूप केवळ शब्दांनींच नव्हे तर कृतींनी प्रतिक्रिया व्यक्त करण्याला संवयीनें तुरळक माणसेंच नव्हे तर समाजच्या समाजहि प्रवृत्त होत असतो. पण असें असूनहि शाब्दिक प्रतिक्रियेची अभिव्यक्ति भावनेच्या पातळीवरून होते. प्रत्यक्ष कृतीपेक्षां शाब्दिक घोषणांद्वारेच भावनांना वाट करून दिली जाते.

व्यक्ति म्हणून आपली जी घडण झाली आहे, तिला नैतिक दृष्ट्या आणि धार्मिक दृष्ट्या जे तडे गेलेले आहेत, ते विचारांत घेतले नाहीत तर आपल्या स्वातंत्र्याच्या विविध घटकावर संस्कृतीचा किती परिणाम झालेला आहे याचें मूल्यमापन आपल्याला करतां येणार नाहीं. आजची विस्कटलेली परिस्थिति बौद्धिक दृष्ट्या आणि नैतिक दृष्ट्या एकसंध बनविल्याशिवाय खरीखुरी लोकशाही निर्माण करण्याची समस्या

प्रत्यक्ष कृतीनें वा तात्त्विक पातळींवरून आपल्याला यशस्वीपणें हाताळता येणार नाहीं. आपल्या भूतकालाशीं निगडित असलेल्या, भावनात्मक अशा आपल्या मनोधारणा आणि विद्यमान परिस्थितीला तोंड देण्याच्या आवश्यकतेपोटीं निर्माण झालेल्या सवयी याच्यात दरी निर्माण झाली आहे. त्याना तडे गेले आहेत. त्यामुळेंच ज्या लोकशाही निष्ठेची सतत घोषणा केली जाते, त्या निष्ठेला आवश्यक असलेल्या नैतिक वर्तनाची व विचाराची कास सोडूनहि लोक त्या निष्ठेचा उद्घोष करताना दिसतात. याचा परिणाम असा झाला कीं खरीखुरी लोकशाही जिच्या पायावर उभी राहूं शकेल अशा परिस्थितीची भूमीच भुसभुशीत झाली आहे. वर निर्देशिलेली दरी, व्यापारी-उद्योगपति, धर्मोपदेशक, शिक्षणतज्ज्ञ, राजकीय पुढारी यापैकी कोणत्याहि वर्गाच्या मनोभूमिकेत दिसो, तिचा झालेला परिणाम एकच आहे. आपल्या (अमेरिकन) लोकशाहीला गंभीर धोका परदेशातील सर्वंकषशाही राजवटी हा नाही; तर या परक्या देशामध्यें सत्ता, शिस्त, एकरूपता, श्रेष्ठ नेत्यावरील अंधश्रद्धा या गोष्टी वरचढ होण्याला जीं कारणें झाली तशीच परिस्थिति खुद्द आपल्या वैयक्तिक मनोधारणाबाबत व आपल्या सामाजिक संस्थाबाबत आहे. आपली (अमेरिकनाची) मनें आणि आपल्या संस्था याच खरोखर त्या दृष्टीनें 'कुरुक्षेत्र' बनलेल्या आहेत.

* * *

प्रकरण तिसरें

# अमेरिकन पार्श्वभूमि

युरोपमध्यें हुकूमशाही आणि सर्वकषशाही राजवटीचा एकाएकीं उदय झाल्यामुळें जसे काहीं प्रश्न उपस्थित झाले, त्याचसारखे प्रश्न खुद्द आपल्या देशातील (अमेकेतील) घटनामुळे आपल्यापुढें उभे टाकले आहेत. आज असा प्रश्न उपस्थित केला जात आहे कीं दीडशें वर्षांपूर्वी जी लोकशाही श्रद्धा आकाराला आली तिची खरोखर पार्श्वभूमि काय होती? स्वातंत्र्याची घोषणा, संघराज्याची संस्थापना, संघराज्याच्या घटनेला मजुरी या गोष्टींत ज्याची परिणति झाली त्या घटनाची ऐतिहासिक संगति सागणारे इतिहासकार आपल्याला असें सागतात कीं, ब्रिटनविरुद्ध उभे टाकण्याची क्रातीच्या नेत्याना जी चेतना मिळाली ती उद्योगधंदे व व्यापार याच्यावर लादलेल्या विशिट नियंत्रणाविषयींच्या चिडीमुळेंच होय. त्याचबरोबर लोकाना तिरस्करणीय वाटणारे कर बसविले गेले हेंहि एक निमित्त होतें. स्वातन्त्र्याच्या मूलभूत हक्कावर लादलेली बंधनें असें नाव तात्त्विक भूमिकेवरून ज्या गोष्टींना दिलें गेलें त्या गोष्टी वस्तुतः औद्योगिक प्रयत्नांवर लादलेलीं बंधनें होतीं. त्यामुळें प्रतिष्ठित आणि वजनदार लोकाना आर्थिक हानि सोसावी लागत होती. . .

मात्र, क्रांति घडून येण्याला झालेलीं वरील प्रत्यक्ष कारणें इतिहासकार आपल्या मतें सागत असले तरी, त्या वेळीं स्वातंत्र्य, स्वराज्य, प्रजासत्ताक संस्था यांबद्दल घोषित केले गलेले सिद्धात हे केवळ जाणूनबुजून अप्रामाणिकपणानें

घोषित केले जात होते, त्या लढ्यापासून जे लोक एरव्हीं अलिप्त राहिले असते अशांना भूल पाडण्यासाठीं घोषित केले जात होते, असे उपहासात्मक निष्कर्ष त्यातून हे इतिहासकार काढीत नाहींत हें काहींसें खरें आहे कीं, जीं बंधनें प्रत्यक्षतः जाचक वाटत होतीं, त्यांना क्रांतीच्या नेत्यानीं सार्वत्रिक दडपशाहीचें प्रतीक मानलें होतें. त्याचप्रमाणें विशिष्ट जाचक गोष्टींतून सुटका करून घेण्याच्या आपल्या झगड्याला त्यानीं स्वातंत्र्याच्या लढ्याचें स्वरूप दिलें. एक सर्वव्यापी राजकीय ध्येय असें ते त्याला मत्रोधूं लागले.

अमेरिकेंतील वसाहतवाले आणि ब्रिटनमधील सत्ताधारी यांच्यामध्यें जें वस्तुतः भौतिक अंतर होतें त्याला इतकें तात्त्विक स्वरूप दिलें गेलें कीं तें एका ध्येय-कल्पनेचें प्रतीक बनलें. जें सरकार स्वतः प्रस्थापित केलें नाहीं तें परकी होय, मानवी स्वभाव आणि मानवी हक्क यांवरील ती जाचक परकी सत्ता होय, अशी ती ध्येयकल्पना होती. आजच्या मानसशास्त्राच्या परिभाषेत ही घटना सांगावयाची झाली तर असें म्हणावें लागेल कीं काहीं विशिष्ट जाचक गोष्टींपासून सुटका करून घेण्यासाठीं एका गटानें चालविलेल्या झगड्याला बुद्धिवादाचा रंग देऊन त्याला स्वातंत्र्य नावाच्या अमूर्त गोष्टीसाठीं चाललेला अखिल मानव जातीचा लढा असें स्वरूप देण्यात आलें. आणीबाणीच्या काळात काही गोष्टींना ध्येयवादाचा रंग देण्यात आल्यामुळें जसें घडतें, तसेंच यामुळेंहि घडलें. त्यामुळें हालअपेष्टा सोसण्याला माणसें सज्ज झाली. आणि प्रत्यक्षातल्या जाचक गोष्टींचा निरास करण्यासाठीं दीर्घकाल लढा करण्याकरता लागणारा उत्साह लोकात निर्माण झाला. अर्थात् यावरून ते इतिहासकार असा निष्कर्ष काढीत नाहीत की ज्याला स्वातंत्र्याचें खरेंखुरें सक्रिय प्रेम म्हटलें जातें ती गोष्ट म्हणजे केवळ विशिष्ट जाचक निर्बंधांतून मुक्त होण्याची तळमळ होय, आणि एकदा ते निर्बंध दूर झाले कीं माणसांना स्वातंत्र्यप्रेमाचा विसर पडून ते फक्त आपल्या संपत्तीच्या उपभोगांत मश्गुल होतात. इतिहासकाराच्या म्हणण्याचा आशय हा नव्हे मात्र त्यानीं वस्तुस्थिति जी आपल्याला सादर केली आहे, त्यावरून अशा प्रकारचा निष्कर्ष काढणें शक्य असतें.

आर्थिक कारणें याच अशा एकमेव शक्ति आहेत कीं ज्यांच्यामुळें माणसें सामुदायिक कृतीला प्रवृत्त होतात, असाहि निष्कर्ष या इतिहासकारानीं काढलेला नाहीं. सामाजिक संबंध परिणामतः फक्त उत्पादनशक्तींच्याच स्वरूपावरून ठरतात असेंहि त्यांना म्हणावयाचें नाहीं. ऐसपैस सामान्य सिद्धांत सांगण्याचे धाडस या

इतिहासकारांनीं केलेलें नाहीं. फक्त क्रांतीला जन्म देण्याच्या बाबतींत विशिष्ट आर्थिक कारणांचा कोणता परिणाम झाला, तसेंच संघराज्यस्थापनेनंतरच्या गोंधळाच्या परिस्थितीच्या काळानंतर आर्थिक परिस्थितींत जो बदल झाला, त्याचा परिणाम घटनेंत खास तरतुदी समाविष्ट होण्यात कसा झाला, या गोष्टीकडे इतिहासकार या नात्यानें लक्ष वेधण्याचें काम तेवढें त्या इतिहासकारांनीं केलें आहे. शेतकरी आणि व्यापारी यांच्या हितसंबंधांतील संघर्षाचा परिणाम राजकीय घटनांवर कसा चिरस्थायी स्वरूपाचा झाला इकडे त्यांनीं लक्ष वेधण्याचा प्रयत्न केला आहे. उदाहरणार्थ, हे इतिहासकार असे दाखवून देत आहेत कीं प्रजासत्ताकाच्या पहिल्या तीस ते चाळीस वर्षांच्या कालखंडात रिपब्लिकन पक्ष आणि फेडरल पक्ष यांनीं पुरस्कारिलेल्या धोरणात असलेला भेद म्हणजे वस्तुतः शेतकरीवर्ग आणि व्यापारीवर्ग यांच्या हितसंबंधांतील भेदाचें प्रतिबिंब होतें. या संघर्षाचें प्रतिबिंब पक्षभेदाच्या रूपानें दिसून आलें. केंद्रीकरण विरुद्ध विकेंद्रीकरण या बाबतींत, न्यायसंस्थेची सत्ता—विशेषतः सर्वोच्च न्यायालयाची सत्ता, खुला व्यापार कीं संरक्षित व्यापार, परराष्ट्रीय धोरण (विशेषतः फ्रान्स व ब्रिटन यांच्या संदर्भातील परराष्ट्रीय धोरणाची भूमिका), इत्यादि अनेक बाबतींत हे मतभेद दिसून आले.

स्वातंत्र्याच्या घोषणेमागील भावना आणि राज्यघटनेचा सूर यांतील झगझगीतपणें दिसणाऱ्या फरकाकडेहि इतिहासकारांनी बोट दाखविलें आहे. स्वातंत्र्याची घोषणा ही अधिक जहाल आहे. त्याचें सहज समजण्याजोगें कारण हें आहे कीं, ज्याची लोकशाहीवरील श्रद्धा क्रांतीच्या सर्व नेत्यांपेक्षा अत्यंत दृढ आणि अगदीं स्पष्ट होती अशा पुरुषाच्या हातून ती घोषणा लिहिली गेली आहे. त्या वेळच्या परिस्थितीनें त्याला त्या वेळीं सर्वांचा प्रवक्ता बनविलें होतें, तर नंतरच्या बदललेल्या परिस्थितीमुळें घटना परिषदेंत निराळेच लोक आघाडीवर आले. त्या वेळीं तो पुरुष फ्रान्समध्यें होता. स्वातंत्र्याच्या घोषणेच्या वेळीं परकीय शत्रूविरुद्ध देशांतील यच्चयावत् लोकांना स्वातंत्र्याच्या निशाणाखालीं आणणें आवश्यक होतें. राज्यघटनेच्या निर्मितीच्या वेळीं सत्तास्थानावर असलेल्या लोकांना एक खबरदारी घेणें अत्यंत आवश्यक वाटलें. स्वातंत्र्याच्या नावाखालीं सुव्यवस्था आणि स्थैर्य यांच्यावरच आक्रमण करायला जर लोक सज्ज झाले तर त्यापासून प्रस्थापित आर्थिक हितसंबंधांना संरक्षणाची हमी निर्माण करण्याची खबरदारी घेणें त्यांना आवश्यक वाटलें. त्याचप्रमाणें एका संघराज्यात विविध गटांना एकत्र आणण्यासाठीं तडजोडीचीहि आवश्यकता होतीच.

स्वातंत्र्याची घोषणा तयार करणाऱ्या पुरुषालाहि त्याच्या हयातींतच भीति वाटत होती कीं राजेशाहीच्या आणि अल्पसंख्य गटाच्या चालकशाहीच्या प्रवृत्ती डोकें वर काढून प्रजासत्ताक संस्थांना सुरुंग तर लावणार नाहींत ना?

विशिष्ट आणीबाणीच्या काळात विशिष्ट आर्थिक परिस्थिति कशी कार्यप्रवण असते एवढेंच दर्शवून वरील इतिहासकार थांबले. पण मार्क्सवादी सामाजिक तत्त्वज्ञानानें भरमसाट धोपट सिद्धात ठोकून दिले आहेत. ज्या सामाजिक स्थित्यंतराचा फक्त तपशील सांगूनच इतिहासकार थांबले, त्या सर्व स्थित्यतरांची प्रक्रिया आणि अंतिम परिणाम ठरविणाऱ्या कार्याकार्यनिर्बंधाचे धोपट सिद्धात सांगण्याला मार्क्सवादी पुढें आले. इतिहासकारानीं ज्या सामान्य सिद्धाताकडे अंगुलिनिर्देश केलेला आहे, तो काहींसा प्रत्यक्षशीं निगडित असा सिद्धात आहे. त्याचें म्हणणें असें कीं जर तुम्हांला एकादें विशिष्ट राजकीय उद्दिष्ट साधायचें असेल, तर तसा परिणाम घडवून आणण्यासाठीं अनुकूल अशी आर्थिक परिस्थिति असणे आवश्यक आहे. जर तुम्हाला राजकीय स्वायत्तता स्थापून ती टिकवायची असेल, तर त्या तुमच्या राजकीय उद्दिष्टाला प्रतिकूल नसेल अशी परिस्थिति उद्योगधंद्याच्या आणि आर्थिक देवघेवीच्या क्षेत्रात असावी अशी काळजी तुम्हीं घेतली पाहिजे. असे सर्वसाधारणतः त्या इतिहासकाराचें म्हणणें आहे.

या भूमिकेमुळें भिन्न भिन्न राजकीय मतप्रणालींना आणि भिन्नभिन्न व्यावहारिक धोरणांना नेहमींच भरपूर वाव राहतो. पण मिरासदारांच्या प्रवृत्ती बलवान् होऊं लागल्या तर त्यांचा बीमोड करण्यासाठीं उद्योगधंदे आणि आय-व्यय-व्यवहार यांच्यावर सामाजिक मालकी प्रस्थापित केली पाहिजे या भूमिकेहून वरील भूमिका खूपच निराळी आहे. मार्क्सवादी भूमिका शास्त्रीय भूमिकेचा आव आणून सार्वत्रिक नियम सांगण्याचा प्रयत्न करते. आणि मग या तथाकथित नियमाला खरोखरच चिकटून राहून किंवा तसें राहिल्याचा नुसता देखावा करून व्यावहारिक धोरणें आखण्याचा प्रयत्न केला जातो.

राजकीय परिस्थितीवर आर्थिक कारणांचा परिणाम सौम्य होतो असें माना कीं तीव्रतम होतो असें माना. पण एवढें खरें कीं अमेरिकन संघराज्याच्या संस्थापनेच्या वेळी लोकशाही स्वातंत्र्याची समस्या जशी होती, तशी ती आज राहिलेली नाहीं. आजच्या वस्तुस्थितीच्या परिणामीं ती अत्यंत गुंतागुंतीची बनलेली आहे. लोकशाहीचा सिद्धात जेव्हा निर्माण झाला तेव्हा त्याचे स्वरूप अगदीं साधे होतें. कारण तो ज्या परिस्थितींत तयार झाला ती परिस्थितीच तितकी साधी होती.

वैयक्तिक स्वातंत्र्य आणि आपल्या वैयक्तिक श्रद्धांवर व वर्तनावर बाह्य दडपण नमावें ही इच्छा, या मानवी स्वभावातील सार्वत्रिक आकांक्षांचा आविष्कार करणारी तात्त्विक बैठक त्या सिद्धांताला होती. मानवी आकांक्षावरील या श्रद्धेच्या जोडीला आणखी एक श्रद्धा होती—सरकारी अधिकाऱ्याची प्रवृत्ति आपली सत्ता अमर्यादपणें वाढविण्याकडे असते असा ठाम समज होता. स्वातंत्र्याच्या चळवळीला कारण झालेल्या परिस्थितीमुळेंच हा समज निर्माण झाला होता, आणि म्हणून सत्तेच्या दुरुपयोगाविरुद्ध, सत्ताधाऱ्याच्या जाचक सत्तेविरुद्ध हमी मिळाली कीं पुरे होतें. तशी हमी प्रजासत्ताक सरकार स्थापून मिळेल अशी त्या वेळची भूमिका होती.

ब्रिटिश सत्तेपासून स्वतंत्र होण्यासाठीं चाललेल्या लढ्याच्या प्रतिक्रियेतूनच सरकारी अधिकाऱ्यांच्या हातीं अमर्याद सत्ता असण्याचा धोका प्रजासत्ताकानें टळेल ही श्रद्धा निर्माण झाली. ब्रिटनमधून ज्यांना देशांतर करावें लागलें अशा लोकांच्या मनात देशांतराला कारण झालेल्या परिस्थितीच्या आठवणी रेंगाळत होत्या. या स्मृतींनीं वरील श्रद्धेला बळकटी आणली. त्या वेळच्या सर्व अमेरिकन नेत्यांत अत्यंत बुद्धिमान् आणि अत्यंत निर्भीड असलेल्या जेफर्सन याच्या बाबतींत, फ्रान्समधील त्याच्या वास्तव्यांतील अनुभवानें त्या श्रद्धेला बळकटी आली होती. फ्रान्समधील आपल्या अनुभवावरूनच त्यानीं म्हटलें कीं, ज्या देशात दडपशाही करणारें सरकार असते, तेथील लोकांत फक्त दोनच वर्ग असतात. एक पिळणारा आणि दुसरा पिळला जाणारा ('ऐरण किंवा हातोडा यापैकींच कांही तरी एक प्रत्येक माणूस असतो' अशा आशयाची एक म्हण आहे.) त्याच्या या म्हणण्याला वस्तुस्थितीचा पाठिंबा अकरणात्मक स्वरूपाचा होता. अठराव्या शतकाच्या त्या उत्तरार्धांत तरी स्वातंत्र्याला संघटित विरोध करणारा दुसरा कोणी शत्रु क्षितिजावर दिसत नव्हता अर्थात् स्वतः जेफर्सन यानीं मात्र एका संभाव्य शत्रूबद्दलची भीति व्यक्त केली होती. कारखानदारी व व्यापार याचा विकास आणि प्रचंड लोकसंख्येच्या शहराची वाढ या गोष्टी हेच ते संभाव्य शत्रू होत असें त्याना वाटत होतें.

ते काहीं असो, पण त्या म्हणण्याचा एक सिद्धांत या दृष्टीनें मुख्य गाभा होता तो असा कीं, व्यक्तीचें व्यक्ति म्हणून असलेलें अस्तित्व आणि स्वातंत्र्य या गोष्टी जवळजवळ एकरूप मानल्या गेल्या होत्या. आणि स्वातंत्र्य जितक्या प्रमाणात असेल, तितक्या प्रमाणात व्यक्तित्वाच्या विकासाला वाव असतो असा त्याचा सूर

होता. ही भूमिका किंवा श्रद्धा यांची अर्थसंगति दोन प्रकारें सांगतां येईल. त्यांपैकीं एक दृष्टिकोन असा आहे : ही भूमिका राष्ट्रसंस्थापनेच्या काळच्या परिस्थितीमुळें निर्माण झाली. व त्या परिस्थितींत ती योग्य होती. पण सरकार आणि व्यक्ति या दोन घटकांविषयींचें सार्वत्रिक सत्य म्हणून मात्र तिला कांहींच किंमत नव्हती. याउलट दुसरा दृष्टिकोन असा कीं ही भूमिका एकाद्या ध्येयस्वप्नासारखी असेलहि; पण माणसाला खरोखरच माणूस म्हणून जगायचें असेल तर त्यानें जाणीवपूर्वक प्रयत्नानें अंमलांत आणलें पाहिजे असें तत्त्व तींत समाविष्ट होतें. त्या भूमिकेला स्वप्न म्हणा कीं द्रष्टेपणानें हेरलेलें सत्य म्हणा, पण अमेरिकन परंपरेंत ती एकजीव झालेली आहे; आणि तिचा अमेरिकन जीवनावर अत्यंत मोठा परिणाम झालेला आहे.

परंपरेचा, रूढीचा प्रभाव दुहेरी असतो. ज्या परिस्थितीमुळें ती अस्तित्वांत येते, ती परिस्थिति बद्धमूल आणि भक्कम बनविण्याच्या प्रयत्नाना एका बाजूनें चालना मिळत असते; तर दुसऱ्या बाजूनें प्रत्यक्ष जें घडत असतें त्याच्या सत्यदर्शनाआड येणाऱ्या प्रवृत्तींना रूढि जन्म देते. प्रजासत्ताक संस्थाना प्रत्यक्षात उतरती कळा लागली असली तर, त्याच्यात प्रारंभीचें चैतन्य जसेंच्या तसे टिकून आहे अशी भ्रामक समजूत निर्माण होऊ शकते. आज असे काहीं लोक आहेत कीं त्याना वाटतें, आर्थिक विकासाची लोकशाहीला प्रतिकूल अशी जी प्रतिक्रिया झाली आहे, तिच्यामुळें लोकशाहीचा गाभाच नष्ट होऊन गेला आहे; आणि उद्योगधंदे व आय-व्ययव्यवहार यांचें जर लोकशाहीकरण केलें, या गोष्टी जर समाजाच्या मालकीच्या केल्या, तरच राजकीय लोकशाहीची पुनः स्थापना करतां येईल. या मताबद्दल कुणाला काहीं वाटो, पण अशीं मतें अस्तित्वात असणें ही वस्तुस्थितीच परिस्थितींत फार मोठें स्थित्यंतर झाले आहे याचें निदर्शक आहे. उत्पादन, उत्पादनाचें वाटप, दळणवळणादि समाजोपयोगी साधनें यांचें कोणत्याहि राजकीय यंत्रणेच्या द्वारा नियंत्रण करण्याची कल्पना म्हणजे आपण ज्यासाठीं झगडलों त्या तत्त्वांना हरताळ फासला जाणें होय असें अमेरिकेच्या मूळ संस्थापक पुरुषाना वाटलें असते. धंद्यांचें राजकीय यंत्रणेच्या द्वारा नियमन करण्याचा प्रयत्न अगदीं सौम्य स्वरूपांत झाला तरी 'अमेरिकॅनिझम'चा तो घात होय, अशा निषेधात्मक शब्दात वरील श्रद्धा विशेष जोरदारपणानें आजहि व्यक्त होते. या दोन्ही भूमिकांपैकीं कोणतीहि बरोबर असो, पण असे तट पडणें हेंच मुळीं लोकशाहीच्या उद्दिष्टाला उपकारक नाहीं.

निरनिराळ्या सामाजिक सिद्धांतप्रणालींपैकीं कोणती प्रणाली अचूक आहे हें ठरविणें या क्षणीं आपल्याला अभिप्रेत नाहीं. सरकारी नियंत्रण हें वैयक्तिक स्वातंत्र्याला मारकच ठरतें हें मत किंवा संघटित राजकीय पार्ट्यांव्याविना वैयक्तिक स्वातंत्र्य फोलपटासारखें निरर्थक होय हें मत, या दोन्ही मतांचें मूल्यमापनहि या क्षणीं आपल्याला करावयाचें नाही. मुख्य मुद्दा हा आहे कीं स्वातंत्र्याच्या अनुसंधानात पूर्वीच्या परिस्थितीपेक्षां आजची परिस्थिति अत्यंत गुंतागुंतीची बनलेली आहे. ज्यांच्याविरुद्ध झगडलें पाहिजे अशा शत्रुवत् गोष्टी म्हणून ज्याना आमच्या परंपरेच्या संस्थापकानीं मानलें, त्याच गोष्टींची आवश्यकता आतां प्रतिपादिली जात आहे, लोकशाही संस्था टिकविण्यासाटीं सरकारी सत्ताकारभाराचें क्षेत्र वाढविण्याची आवश्यकता प्रतिपादन करण्याला माणसें पुढें येत आहेत, ही गोष्टच वरील विधानाच्या सिद्धतेला पुरेशी आहे. आजच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातील कोणताहि पथ बरोबर असो, पण ज्या काळात स्वातंत्र्याची आणि लोकशाहीची समस्या मूलतः वैयक्तिक पातळीवर होती, वैयक्तिक आवडी-निवडी आणि प्रत्यक्ष कृति याच्या द्वारें ती हाताळली जाण्याची शक्यता होती त्या काळच्या परिस्थितींत आणि विद्यमान परिस्थितींत महदंतर आहे खास. कारण पूर्वीच्या कल्पनेप्रमाणें, व्यक्तीच्या स्वभावात स्वातंत्र्याची इच्छा अंगभूत असते. ती जिवंत ठेवली आणि सरकारी अधिकाऱ्यांच्या कारभागवर सक्त जागरूक नजर ठेवली कीं पुरेसें होतें. ही मूलभूत परिस्थिति एकदा निर्माण झालेली असली कीं मग स्वायत्त राज्यव्यवस्था दृढमूल करण्यासाटीं लागणाऱ्या इतर गोष्टींहि त्या काळातल्या लोकांच्या दृष्टीनें अगदीं साध्या होत्या. सरकारी अधिकारी हे केवळ नागरिकांचे प्रतिनिधि आहेत, तेव्हा त्यानीं नागरिकांना जबाबदार असलें पाहिजे हें तत्त्व, सार्वत्रिक मताधिकार, आपल्या कारभाराचा जाब अधिकाऱ्यांना वारंवार देण्याला भाग पाडण्यासाठी ठराविक कालांतरानें होणाऱ्या निवडणुका, बहुमताचा कारभार, आपल्या प्रतिनिधींच्या कारभारावर जनतेला लक्ष ठेवता यावें यासाठीं कारभाराचे छोटे घटक करण्याचें तत्त्व, इत्यादि गोष्टी अमलात आल्या. याशिवाय इंग्लंडमधून अमेरिकेंत सरंजामशाहीचे जे अवशेष आले होते त्यांचेंहि उच्चाटन करण्यात आलें. याच्या जोडीला फक्त मानवी हक्कांची सनद मंजूर केली आणि तिची अंमल बजावणी चालू ठेवली कीं झालें, असें त्या वेळच्या लोकांना वाटलें. कारण या मानवी हक्काच्या सनदेंत, एकाद्याला विनाहुकूम अटक करणें वगैरे ज्या गोष्टींमुळें सरकारी अधिकाऱ्याना व्यक्तीच्या

स्वातंत्र्यावर अतिक्रमण करतां येणें शक्य होतें त्या गोष्टींविरुद्ध स्पष्ट हमी दिलेली आहे. भाषणस्वातंत्र्य, वृत्तपत्रस्वातंत्र्य, सभास्वातंत्र्य, धर्मस्वातंत्र्य या हक्काची हमी देऊन स्वायत्त राजवटीला आवश्यक ती नैतिक आणि मानसिक परिस्थिति या सनदेनें निर्माण केली. हे हक्क शाबूत राखले कीं मग मोजक्या आणि साध्या स्वरूपाच्या सरकारी यंत्रणाद्वारें स्वतंत्र सामाजिक संस्थाचें उद्दिष्ट अबाधित राखलें जाईल अशी त्या वेळच्या लोकांची समजूत होती.

मानवी हक्काच्या सनदेंत नमूद केलेलीं नागरिक स्वातंत्र्यें टिकवून ठेवण्यासाठीं आणि सरकारी यंत्रणाच्या कारभारावर वचक ठेवण्यासाठी आवश्यक असलेली परिस्थिति दीड शतकापूर्वीच्या तशा परिस्थितीपेक्षा अधिक गुंतागुंतीची झाली आहे. हे इतकें उघड आहे कीं त्यासाठी पुराव्यादाखल मुद्दे मांडण्याची जरुरी नाहीं. आर्थिक उलाढालीवर सामाजिक नियंत्रण वाढत्या प्रमाणात पाहिजे असा पक्ष कोणी मांडो किंवा वैयक्तिक पुढाकाराच्या वृत्तीला औद्योगिक आणि धनविनिमय क्षेत्रात जास्तींत जास्त वाव असला पाहिजे असा पक्ष कोणी मांडो; पण या दोन्ही पक्षांना एक वस्तुस्थिति मान्य करावीच लागेल. ती ही कीं, प्रजासत्ताकाच्या प्रारंभींच्या काळात कुणाला स्वप्नातदेखील वाटलें नव्हतें इतक्या मोठ्या प्रमाणांत आज मानवेतर शक्ति गतिमान् झालेल्या आहेत.

या ना त्या मुद्दयाची तड योग्य रीतीनें कशीहि लागो, पण एक गोष्ट मात्र निश्चित आहे की सामाजिक जीवनातील घटनांचें स्वरूप निश्चित करण्याच्या बाबतींतील वैयक्तिक व्यवहार आणि व्यक्तिनिरपेक्ष व्यवहार याचें प्रमाण आज कमालीचें व्यस्त झालें आहे. हातानीं वापरण्याच्या हत्यारांशीं तुलना करतां यंत्र हीं मानवेतर व व्यक्तिनिरपेक्ष साधनें आहेत. माणसांची निसर्गाशीं प्रत्यक्ष जानपछान राहत होती, व्यक्तींव्यक्तींचे संबंध निकटवर्ती स्वरूपाचे राहत होते, अशी परिस्थिति जेव्हा मुबलक जमीन आणि अद्याप न वापरली गेलेली मुबलक नैसर्गिक साधनसंपत्ति उपलब्ध होती तेव्हाच्या काळात होती. ही परिस्थिति आता पार बदलली आहे. प्रचंड प्रमाणावर मानवेतर शक्ति कार्यान्वित झालेल्या आहेत. त्यामुळें घटनांचीं कारणें आणि परिणाम या गोष्टी अनाकलनीय होण्याइतक्या अपरिचित ठरल्या आहेत. याचें ढळढळीत उदाहरण उत्पादनाच्या परिस्थितींत दिसून येतें. पूर्वीच्या लहान लहान कारखान्यांत कांहीं थोडे लोक कामगार म्हणून वेतनावर ठेवलेले असतात. हे कामगार आणि खुद्द मालक खांद्याला खांदा लावून एकत्र काम करीत असत. या उत्पादनपद्धतीचें स्वरूप आता बदललें आहे.

आजचे आधुनिक कारखाने प्रचंड आहेत. तिथें शेंकडों, नव्हे, हजारों कामगार काम करीत असतात. या कामगारांना आपल्या मालकाचें दर्शनहि घडत नाहीं. फार काय, अशा कारखान्याचे मालक जे भागीदार ते इतके ठिकठिकाणीं विखुरलेले असतात कीं खुद्द या मालकाचीहि परस्पराशीं जानपछान नसते. कारखान्यांतील कामाची प्रत्यक्ष जबाबदारी या मालकाचे प्रतिनिधि सांभाळीत असतात या अधिकाऱ्याशींहि कामगाराचा संबध क्वचित् येतो. त्या अधिकाऱ्यांच्या हाताखालीं अनेक दुय्यम अधिकारी असतात. त्याचा आणि कामगाराचाच काय तो संबध येतो. शिवाय आजच्या प्रचंड उत्पादनासाठीं भांडवलहि प्रचंड प्रमाणावर लागतें. त्यामुळें पैशाच्या आय-व्ययाची जबाबदारी आणि मालकी यांचीहि फारकत झाली आहे. असे मालमत्तेचें सारें स्वरूपच पालटून गेलें आहे. पूर्वीच्या अर्थानें 'खाजगी' मालमत्ता ही चीजच आज नाहीशी झाली आहे आणखी एक उदाहरण जरूर तर देता येईल. जिथे प्रत्येक व्यक्तीला शेजाऱ्याच्या स्वभावाची पूर्ण माहिती असे असें ग्रामीण जीवन नाहीसें झालें आहे. त्याऐवजीं गजबजलेलीं शहरें अस्तित्वात आली आहेत. या शहरात एकाच मजल्यावर राहाणारे शेजारीहि परस्पराना ओळखीत नाहीत. राजकीय क्षेत्रातहि हेंच झालें आहे. ज्याना आपण नावानेहि ओळखीत नाहीं, अशा उमेदवाराना निवडून देण्याची अपेक्षा या शहरी नागरिकाकडून केली जात आहे.

सांगायचा मुद्दा हा कीं, माणसाची कृति, त्या कृतीचे होणारे परिणाम, आणि माणसाला स्वतःला यापैकी भोगावे लागणारे परिणाम या गोष्टी एकमेकाशीं संलग्न राहिलेल्या नाहींत. परिस्थितींत असंख्य गोष्टींची भर पडून प्रचंड फापटपसारा वाढलेला आहे. एक घटना आणि दुसरी घटना याच्यात कालाच्या आणि स्थलाच्या दृष्टीनें इतकें महदंतर असतें कीं अंतिम परिणामांना कारण होणाऱ्या गोष्टींची आगाऊ कल्पना करणेंहि अशक्य असतें. आणि जरी अशी कल्पना करता आली तरी त्या परिणाम करणाऱ्या कारणांवर माणसाला नियंत्रण ठेवणें अशक्य असतें. भूकंपाच्या कारणावर माणसाला जसें नियंत्रण ठेवतां येत नाहीं तशीच ही परिस्थिति आहे. या परिस्थितीचें पटणारें उदाहरण बेकारीच्या प्रश्नात सांपडतें. उत्पादनांत मोठ्या प्रमाणावर बेकारी निर्माण होणें आणि मालक व कामगार या दोघांच्याहि परिस्थितींत अस्थिरता निर्माण होणें ही घटना आता नित्याची झाली आहे. कामगारांतील नालायकपणा व कार्यक्षमतेचा अभाव आणि मालकवर्गाचा बेदरकारपणा यांचा काहीं भाग यांत आहे हें जमेला धरूनहि हीं संकटें वारंवार कां येतता

याचा बोध व्यक्तीच्या नियंत्रणांत नसलेल्या अनेक शक्ति लक्षांत घेतल्याशिवाय होणार नाहीं. जे बेकारीबद्दल मिळणाऱ्या भत्त्यावर जगतात, त्यांचा मताधिकार काढून घ्यावा अशी एक सूचना पुढें आलेली आहे. त्याऐवजीं आपली देणीं जे चुकवीत नाहीत त्या सर्व मालकाचा मताधिकार काढून घ्यावा अशी सूचना पुढें आली तरी काय होणार ? 'ज्याच्यापाशीं जें आहे असें वाटतें, पण जें खरोखर नाही तें काढून घेणें' असा एक वाक्प्रयोग बायबलमध्यें आहे, त्यातलाच हा प्रकार होईल.

ज्या वेळीं परिस्थितींत स्थैर्य असतें आणि रोजगार मिळण्याची संधि सर्वसाधारणतः पुरेशी व निश्चित असते, तेव्हा कामगार, मालक आणि बेकार नागरिक यांपैकीं कोणीच राजकीय उपाययोजनेची अपेक्षा करीत नाहीं. पण बेकारीला जन्म देणाऱ्या विविध आणि असंख्य कारणांचा बुजबुजाट असलेल्या आजच्या परिस्थितींत अशा उपाययोजनेचें महत्त्व वाढतें. उपजीविकेची संधि निर्माण करून देण्याच्या कामीं उद्योगपति आणि धनपति अपेशी ठरल्यामुळें ज्या अनिष्ट परिस्थितीचा जन्म झाला आहे, तिच्यावर उपाय म्हणून बेकारभत्त्या-सारख्या सवलती निर्माण करणें, सरकारी कामे काढून बेकाराना कामे पुरविणें, इत्यादि योजना सर्व उद्योगप्रधान देशात आज पुढें येत आहेत. या सर्व उपाययोजना मुख्यतः हंगामी मदतीच्या स्वरूपाच्या आहेत. याचा अर्थ असा कीं, रोगाच्या मुख्य कारणावर इलाज करण्याऐवजीं केवळ रोगाच्या वरवरच्या लक्षणावरच इलाज करण्यात येत आहे आणि यावरून हेच सिद्ध होतें कीं, मूलभूत आर्थिक परिस्थिति अत्यत आवाक्याबाहेर गेलेली आहे व केवळ आणीबाणीच्या परिस्थितीला तोंड देण्यासाठीं करायला पाहिजे तें कसें तरी करण्याचा प्रयत्न चालू आहे. अनिष्ट गोष्टींचा समूळ निरास कांहीं होत नाहीं आणि कांहीं बाबतींत तर त्या जास्तच चिघळत आहेत. या परिस्थितीमुळें पुनः एकदा, वैयक्तिक पुढाकारावर भर द्यावा या मताची लाट येण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. म्हणजे ज्याच्यापाशीं पुरेशीं साधनें आहेत त्याना परिस्थिति हाताळण्याला वाव राहावा अशी विचारसरणी पुनः पुढें येण्याची शक्यता निमाण झाली आहे.

ही विचारसरणी कांहीं काळ प्रसृत होण्याला विशेषसा प्रत्यवाय दिसत नाहीं. अमेरिकेच्या राजकारणांतील आजचा मुख्य देखावा काय आहे? ज्या अनिष्ट गोष्टी नागरिकांना आणि एकूण देशाला प्रत्यक्षतः भोंवतात त्या लोकांच्या चटकन्

ध्यानीं येतात. अशा गोष्टींचीच मतदारावर प्रथमतः प्रतिक्रिया होते. या अनिष्ट गोष्टींची जबाबदारी कमी अधिक प्रमाणात सत्तारूढ पक्षावर टाकण्याकडे कल असल्यामुळें, ज्या प्रमाणात हा ना तो पक्ष सापेक्षतः लायक वा नालायकसा वाटेल त्या प्रमाणात मतदाराचा कल या ना त्या पक्षाकडे झुकत असतो. मोठ्या प्रमाणावरील हानि टळू शकेल अशा रीतीनें आर्थिक परिस्थितीचें नियमन ज्या धोरणांमुळें होईल असें वाटते त्या धोरणांना मतदारांचा पाठिंबा मिळतो. मतदाराच्या दृष्टीनें आधुनिक उद्योगधंद्याचें कार्य आणि त्याचे सामाजिक परिणाम यांचें नियमन करण्याच्या दृष्टीनें आजची राजकीय पक्षपद्धति असमर्थ असल्यामुळें पार्लमेंटरी संस्थाच्या कारभाराविषयी आणि सर्व प्रकारच्या लोकप्रातिनिधिक राज्य-संस्थाविषयीं एक प्रकारची अश्रद्धा निर्माण होते. आज लोकशाहीवर डावे आणि उजवे अशा दोन्ही प्रकारच्या लोकाकडून जी दुहेरी टीका होत आहे त्याचे हे कारण आहे. युनायटेड स्टेट्ससारख्या औद्योगीकरणाच्या शिखरावर असलेल्या देशाला तरी अशा धक्याचा अमरपट्टा मिळालेला आहे असे समजण्याचें कारण नाहीं.

संपन्न वर्ग हा सापेक्षतः निश्चिन्त असला तरी वारवार येणाऱ्या मदीच्या लाटेबरोबर त्या वर्गातील लोकांनाहि अस्थिरतेचे जोरदार धक्के बसतातच. मंदीची लाट येताच रेल्वे वगैरेंचें राष्ट्रीयीकरण करण्याची मागणी करणाऱ्या चळवळी, समान न्यायाचा पुरस्कार करणाऱ्या चळवळी व 'न्यू डील'सारख्या योजना ज्या राजकीय जीवनात डोके वर काढतात, त्या सर्व चळवळी बहुधा मंदीची बाधा प्रत्यक्षतः ज्याना होते अशा वर्गाकडूनच सुरू होतात. शेतकरी, कारखान्यातील कामगार वगैरे ज्या वर्गाना आपल्या तातडीच्या हितावर लक्ष केंद्रित करता येऊं नये म्हणून राजकीय संघटना करण्यापासून अलिप्त ठेवलेलें असतें, तेच वर्ग या चळवळींत पुढाकार घेतात. पण यावरून सुखवस्तु लोक, कारखान्याचे मालक आणि भांडवल गुंतविणारे भागीदार हा वर्ग कोणत्याहि प्रकारें विचलित होत नाही आणि राज्यकारभाराच्या यंत्रणावरील आपलें वर्चस्व वाढविण्यासाठीं राजकीय चळवळीला प्रवृत्त होत नाहीं असा मात्र याचा अर्थ नव्हे. तसा अर्थ समजणें मूर्खपणाचें ठरेल. मालमत्ताधारी वर्गाच्या चळवळींना जसजसा जोर चढतो, आणि विशेषतः परिस्थिति सुधारण्याच्या कामीं त्या चळवळी जसजशा अपेशी ठरतात, तसतसा आर्थिक दृष्ट्या सुखी असलेल्या वर्गाच्या चळवळींनाहि जोर चढतो. ज्या वेळीं मोठ्या प्रमाणांवर अव्यवस्था माजते, त्या वेळीं 'कायदा आणि सुव्यवस्था' यां या बाजूला मध्यम वर्गाचा पाठिंबा एकदम मिळतो.

अगदीं भिन्न आर्थिक पातळीवरील दोन वर्गांच्या सुरक्षिततेच्या इच्छेतूनच लोकशाही पद्धतीच्या कारभाराला सहज रामराम ठोकण्याची प्रवृत्ति वाढत जाण्याची विपरीत घटना घडते. अशा प्रकारें परस्परविरोधी वर्गांत सुरक्षिततेची इच्छा एकाच वेळीं निर्माण झाली हेंच कारण युरोपमधील देशांत पार्लमेंटांच्या जागीं हुकूमशाहीची स्थापना होण्याच्या बुडाशीं आहे. आणि याच कारणामुळें अमेरिकेंत फासिस्ट चळवळ डोकें वर काढण्याचा धोका संभाव्य वाटतो. बहुसंख्य लोकांचा, म्हणजेच आर्थिक दृष्ट्या सापेक्षतः दलित असलेल्या जनतेचा, जबरदार पाठिंबा मिळाल्याशिवाय आर्थिक दृष्ट्या वरच्या पातळीवर असलेल्या वर्गांना हुकूमशाही स्थापन करता येईल हे म्हणणें असमंजसपणाचें आहे. 'सुरक्षितता' या शब्दाच्या छत्राखाली अत्यंत भिन्नभिन्न हितसंबंध एकत्र येऊं शकतात. आणि लोकशाही टिकविण्यासाठीं आवश्यक असलेल्या परिस्थितीवर या सर्वच हितसंबंधाचा परिणाम होत असतो.

थोडक्यात सांगावयाचें म्हणजे, अमेरिकन राजकीय व्यवस्था साकार होण्याच्या काळात ज्या आर्थिक घटनाची कल्पनाहि नव्हती, त्या विद्यमान आर्थिक घटनामुळें लोकशाही सरकारचा कारभार आणि त्या कारभाराच्या यंत्रणा यांच्यामध्यें एक प्रकारचा गोंधळ आणि अस्थिरता निर्माण झाली आहे. आणि त्यामुळें लोकशाहीच्या कल्पनेला एक प्रकारचा ताण जाणवत आहे. कारखानदारी आणि व्यापार यांचा शेतकीला मारक होणारा विकास जेफर्सन यांस भयप्रद वाटला होता. तो त्यांना ज्या कारणामुळे भयप्रद वाटला होता त्या कारणाच्याहि मर्यादा भेदून परिस्थिति पुढच्या थरापर्यंत पोहोचली आहे. औद्योगीकरणाच्या परिणामीं ग्रेट ब्रिटनमध्यें कामगार वर्गाचें राजकीय सामर्थ्य वाढेल हें जेफर्सननीं हेरलें नव्हते. यामुळें सरकार या संस्थेला उदार धोरणें अवलंबावीं लागतील हा संभवहि त्यांना दिसला नव्हता. आणि म्हणूनच मध्यवर्ती राजवटीच्या सत्तेच्या संदर्भात ज्या हितसंबंधाचे प्रतिनिधित्व जेफर्सन आणि हॅमिल्टन हे करीत होते, त्या हितसंबंधाचे मूळ स्वरूप पार पालटून गेलें आहे. या वस्तुस्थितीबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाही. स्वायत्त सरकार, जनतेची प्राथमिक सत्ता, जनतेचें सुख आणि कल्याण हेंच सरकारचें असलेलें अंतिम उद्दिष्ट, वगैरेबाबत जीं तत्त्वें जेफर्सन यानीं प्रतिपादिली, त्याच तत्त्वाचें आवाहन जेफर्सन यांच्या काळांतील धोरणाच्या अगदीं विरुद्ध असलेल्या धोरणांना पाठिंबा मिळविण्यासाठीं करण्याची शक्यता आज निर्माण झाली आहे.

खरीखुरी समस्या यापेक्षांहि गंभीर आहे. सर्वसाधारण सामाजिक उलाढालींत जो गोंधळ माजलेला आहे, त्यामुळें सुस्पष्टपणें आखणी होऊन सतत चालू असणाऱ्या राजकीय चळवळीचा अभाव आहे. इतर देशांप्रमाणेंच युनायटेड स्टेट्समध्येंहि खाजगी उद्योगधदे व व्यापार याच्यावर वाढते नियंत्रण बसवावें असा सर्वसाधारण सूर वाहत आहे हें नाकारतां येणार नाही. पण या मतप्रवाहाला सुस्पष्ट सिद्धांताचें स्वरूप आलेलें नाहीं आणि त्या मतप्रवाहाचे परिणाम प्रत्यक्ष व्यवहाराशींहि सुसगत नाहींत. उलट वस्तुस्थिति अशी आहे कीं हर्बर्ट स्पेन्सरचा एक सिद्धांत पुनः नव्यानें प्रतिपादिता येईल. कारण त्याला पूरक असा भरपूर पुरावा आहे. हर्बर्ट स्पेन्सरनें असें म्हटलेलें आहे कीं, आजची आर्थिक परिस्थिति अतिरिक्त गुंतागुंतीची बनलेली आहे. अत्यंत अस्थिर अशा कारणाच्या क्रिया-प्रतिक्रियामुळें ती अत्यंत नाजुक बनलेली आहे. अशा परिस्थितींत सरकारकडून जी योजनाबद्ध धोरणें अनुस्यूत केली जातील त्याचे परिणाम नक्की काय होतील याचा आगाऊ अंदाज बांधणें अशक्य आहे. कित्येकदा आपण अपेक्षावें त्याच्या अगदीं उलट फलित पदरात पडण्याचीच शक्यता आहे. हर्बर्ट स्पेन्सरच्या या म्हणण्याचा प्रत्यय खुद्द अमेरिकेंतच काही बाबतींत, विशेषतः शेतकी-उत्पादनाचे नियंत्रण करणाऱ्या कांही योजनांच्या बाबतींत, आलेला आहेच.

आतापर्यंत लोकशाहीतील राजकीय श्रद्धा आणि अंगवळणी पडलेल्या सवयी यांच्यावर आर्थिक परिस्थितीचा प्रत्यक्षतः कमी-अधिक परिणाम काय होतो याचें विवेचन मीं केलें आहे. ज्या देशांनीं राष्ट्रीय समाजवादावर अधिष्ठित अशा राज्यव्यवस्थेचा कोणता ना कोणता प्रकार स्वीकारला, त्या युरोपातील देशांप्रमाणेंच अद्याप अमेरिकेंत लोकशाहीवरील हल्ल्याचे मोर्चे बांधले गेलेले नाहीत, सुरुंग पेरले गेलेले नाहींत, किंवा खंदक खणण्यास सुरुवात झालेली नाही. पण विद्यमान परिस्थितीशीं राजकीय लोकशाही विसंगत तर नाहीं ना अशा शंका मात्र उपस्थित होऊं लागल्या असून वैचारिक क्षेत्रांत एक प्रकारची अस्थिरता व गोंधळ माजला आहे. वैयक्तिक कौशल्य आणि दूरदृष्टि याच्यायोगे परिस्थिति जोखून ती हाताळणें सापेक्षतः शक्य होतें त्या काळापेक्षा आजच्या काळातील बदललेल्या परिस्थितीचा आणखी एक परिणाम या संदर्भात लक्षात घ्यावयाला पाहिजे. केवळ वैयक्तिक जोरावर घटनांवर प्रभाव पाडण्याच्या दृष्टीनें माणसें असहाय बनली आहेत. याचें गमक म्हणजे मानवेतर शक्तींच्या विनाशक संघातापासून सुरक्षितता प्राप्त करून घेण्यासाठीं संघटना करण्याची प्रवृत्ति वाढली आहे हें होय. पूर्वी व्यक्ति

म्हणून माणसाचें जें स्थान होतें तें आतां या साघिक गटांना आलेलें आहे असें समाजशास्त्रावरील बहुतेक लेखकाचें सरसकट मत आहे. याला उदाहरण म्हणजे एका बाजूला वेतनें, कामाचे तास, कामाची परिस्थिति इत्यादि बाबतींत सुधारणा घडवून आणण्यासाठीं सामुदायिक सौदा करण्याकरता कामगार संघ स्थापन होत आहेत; तर दुसऱ्या बाजूला, मालकाचे सघ, सिंडिकेट्स, ट्रस्ट्स, निरनिराळ्या कंपन्यांचें एकत्रीकरण वा विलीनीकरण या गोष्टी होत आहेत. आणि हे मालकसघ आपली बाजू सपफोड्याचें दल तयार करून भक्कम बनवीत आहेत. वैयक्तिक प्रयत्नाना ज्याचा आतां दावा करतां येणार नाही इतकें सामर्थ्य वरील प्रकारच्या साघिक प्रयत्नाना आहे. यामुळें स्वयंप्रेरित आणि स्वायत्त व्यक्तित्वाबद्दलच्या सिद्धाताला चागलाच हादरा बसला आहे.

प्रत्येक व्यक्तीचा दर्जा समान आहे तशीच प्रत्येक व्यक्ति स्वतंत्र आहे, या लोकशाहीच्या सिद्धातांतील तत्त्वावरहि वर निर्देशिलेली सघटनाप्रवृत्ति वाढल्यामुळें परिणाम झालेला आहे. समतेच्या सिद्धांताचा अर्थ त्याचे टीकाकार करतात तसा कधींच अभिप्रेत नव्हता. नैसर्गिक देणग्याच्या बाबतींतहि समता असली पाहिजे असा आग्रह कधींच नव्हता. समतेचें तत्त्व हें एक नैतिक, राजकीय, तसेच कायद्याचें तत्त्व होतें; मानसशास्त्रीय तत्त्व नव्हे. जॉन ॲडम्स यांच्याप्रमाणेंच 'नैसर्गिक श्रेष्ठत्वा'वर थॉमस जेफर्सन याचाहि खरोखर विश्वास होता. खरे पाहता, मानसिक दृष्ट्या माणसामाणसात ठळक विषमता आहे याच कारणासाठीं राजकीय व कायदेशीर समता स्थापण्याची आवश्यकता मानली गेली होती. ही समता नसल्यास गुणानीं श्रेष्ठ असलेली माणसे जाणूनबुजून किंवा अजाणता आपल्यापेक्षा गुणानीं कनिष्ठ असणाऱ्या माणसाना गुलामगिरीत जखडतील हा धोका सभवनीय होता. माणसाच्या कृतीचें समर्थन करण्यासाठी जे शब्द वापरले जातात त्या सर्व शब्दात 'निसर्ग' व 'नैसर्गिक' हे शब्द सर्वात अधिक मोघम अर्थानें वापरले जात असतात. या त्याच्या मोघमपणामुळेच आपल्याला हव्या त्या गोष्टींचें—उद्देश वा उपाययोजना यांचें—समर्थन करण्यासाठी ते शब्द वापरले जातात. या शब्दाचा वास्तविक अर्थ मनुष्यस्वभावात अंगभूत असलेल्या मुळातल्या प्रवृत्ति असा आहे. अनुभवाच्या परिणामीं आणि संस्कारानीं बनलेल्या स्वभावविशेषापेक्षा अगदीं निराळे असे जन्मजात मूळचे स्वभावविशेष असा त्याचा अर्थ आहे. त्याचबरोबर माणूस सवयीनें जे व जसे वागतो, परंपरेने जें त्याच्या अगदीं अंगवळणीं पडलें आहे, आणि ज्यापेक्षां निराळें असें वागण्याची

कल्पनाहि त्याच्या मनाला शिवत नहीं, असें जें तें नैसर्गिक असाहि अर्थ त्या शब्दाला प्राप्त झाला आहे. सवयी हा माणसाचा दुसरा स्वभाव होय. आणि सर्वसाधारण परिस्थितींत हा दुसरा स्वभाव मूळ स्वभावाइतकाच उत्कट आणि प्रभावी असतो. शिवाय, 'निसर्ग' या शब्दाला एक प्रकारचा निश्चित असा नैतिक अर्थहि आहे. म्हणजे जे स्वाभाविक आहे, योग्य असे आहे ते नैतिक होय.

निसर्गतः सर्व मानव समान आणि स्वतत्र आहेत हा आग्रह धरताना, त्याला नैतिक बळकटी आणण्यासाठीच अजाणता किंवा बहुधा जाणूनबुजून 'नैसर्गिक' या शब्दाचा उपयोग करण्यात आला असावा. नैतिक अर्थानें ही 'नैसर्गिकता' राजकारण व कायदे याचा नैतिक पाया बळकट करण्याला कारण होते हे लोकशाही सिद्धाताचे एक स्वयसिद्ध मानले गेलेले गृहीत तत्त्व होते. व्यक्तिस्वातंत्र्य हा नैतिक हक्क आहे असें जरी प्रथमतः मानले गेलें, तरी जसजशी परिस्थिति बदलत गली, विशेषतः आर्थिक घटना जसजशा घडत गेल्या, तसतसा कायदेशीर आणि राजकीय समतेच्या तत्त्वाला या व्यक्तिस्वातत्र्याच्या तत्त्वापासून धोका निर्माण झाला. वाफ, विद्युत् याच्या उपयोगामुळें जे क्रातिकारक परिणाम घडून आले आहेत त्यामुळे समतविषयीची श्रद्धा निष्प्राण ठरली आहे. या म्हणण्यावर आपण ठाम विश्वास न ठेवला तरी आपणाला एक कबूल करावें लागल की या शक्तीच्या उपयोगामुळें एक नवीनच आणि बिकट समस्या निर्माण झालेली आहे. विविध कायदे, कारभारविषयक उपाययोजना, न्यायालयाचे निर्णय याचा समता आणि स्वातत्र्य टिकविण्यासाठीं कितपत उपयोग होतो याचें महत्त्वमापन प्रत्यक्ष व्यक्तीवर होणाऱ्या परिणामाच्या दृष्टीनें करणें शक्य नाही. यास्तव प्रथम गुंतागुतीच्या सामाजिक परिस्थितीवर त्याचा किती व कसा परिणाम होतो याचेंच महत्त्वमापन केले पाहिजे. (ही बाब फक्त आपण तर्कानें ठरवू शकतो.) आणि मग नव्या सामाजिक परिस्थतीचा व्यक्तीवर काय परिणाम होईल याचा अंदाज आपण बाधण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे.

आपण इतर गुणाच्या बाबतींत असलेली विषमता क्षणभर बाजूला ठेवूं. आणि बुद्धीच्या देणगीच्या बाबतींत आणि सामान्य निर्णयबुद्धीच्या बाबतींत सर्व माणसे सारखीं आहेत असें मानू. अठराव्या शतकातील आशावादी बुद्धिवादाच्या काळातील लोकाचीहि अशीच कल्पना होती. तथापि अशी कल्पना केली तरी विद्यमान काळातील राजकीय व कायद्याच्या उपाययोजनाचीं कारणें आणि परिणाम जोखण्याच्या दृष्टीनें सर्व माणसात असलेली ही तथाकथित समानबुद्धि

तोकडीच पडेल. नैसर्गिक विज्ञानाच्या क्षेत्रांतील प्रयोग आणि सामाजिक क्षेत्रांतील प्रयोग असें ज्यांना म्हणता येईल अशा गोष्टींत अत्यंत मोठा फरक आहे. चुका करायच्या आणि त्या निस्तरायच्या, पुनः प्रयोग पुनः चुका, अशी ही प्रक्रिया आहे. त्यात आशेचा अंश काहीसा असतो; पण शाब्दिक फापटपसारच अधिक असतो. विविध धोरणाचे तुकडे जोडून परिस्थितीत तात्पुरते बदल घडवून आणण्यासाठी कमी-अधिक प्रमाणात बौद्धिक पातळीवरून केलेला चालचलाऊ प्रयत्न एवढाच कायद्याचा अर्थ असतो. या प्रयत्नांना दुसरा पर्याय उघड उघड सत्तेचे केंद्रीकरण हाच दिसतो. आणि सत्तेचे केंद्रीकरण हीच परिणामीं हुकूमशाहीचा नांदी होय. कायदे करून फार फार तर सर्वसाधारण स्वरूपाची उपाययोजना सुचविता येते. पण कायद्याची अर्थसंगति आपोआप लागत नाही, आणि बजावणी आपोआप होत नाही. बरें, कायद्याच्या निश्चित अर्थाबाबत न्यायालयाकडून निर्णय मिळेपर्यंत थांबण्यात अनिश्चिततेचा धोका असतो. शिवाय ते खर्चाचेहि असते आणि म्हणूनच फार मोठ्या प्रमाणावर ज्याच्या हातीं सत्ता आहे अशा कारभारविषयक यंत्रणांची संख्या द्विगुणित होत राहते. सत्तेच्या त्रिविध विभागणीचा जो सिद्धांत अद्याप घटनेत नाममात्र उतरलेला आहे, त्या सिद्धांताशी ही गोष्ट विसंगत असूनहि ती घडत आहे. तथापि अशा यंत्रणांची आजच्या परिस्थितीत आवश्यकता आहे. आणि खरीखुरी गरज, किचकट नोकरशाही व्यवस्थेऐवजी चलाख आणि कार्यक्षम अधिकारी ज्यात असतील अशा रीतीने मुलकी खात्याची उभारणी करणें ही आहे. पण या गोष्टी उदारमतवादी मतप्रणालीच्या लोकांना कित्येकदा उमगत नाहीत. त्यात त्यांना हुकूमशाहीचा धोका दिसतो. आणि मग या कारभारयंत्रणांच्या उपाययोजनेची बाधा आपल्या खास आणि समाजविरोधी हितसंबंधांना होते असे ज्यांना वाटत असते म्हणून जे या यंत्रणांवर टीका करीत असतात त्यांच्याबरोबर हे उदारमतवादी लोक हातमिळवणी करतात.

या ठिकाणीं आपल्याला अभिप्रेत असलेला मुद्दा हा आहे कीं, पूर्वीच्या सिद्धांत आणि प्रत्यक्ष व्यवहार या दोन्ही बाबतींत व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता यांच्यात मूलभूत सुसंगतता असल्याचें गृहीत धरलेलें होतें. पण आज उद्योग-धंद्याच्या आणि व्यापाराच्या क्षेत्रात स्वातंत्र्य प्रत्यक्षात असलें तरी आर्थिक विषमतेमुळें, समान संधीच्या अस्तित्वाला बाध आलेला आहे. ज्यांना विशिष्ट कारणासाठीं आग्रह धरावयाचा आहे, तेच म्हणू शकतील कीं आजच्या अत्यंत

लोकशाहीप्रधान देशांत, अत्यंत अनुकूल परिस्थितींत श्रीमंतांच्या मुलांइतकीच गरिबांच्या मुलांना समान संधि आहे. पण खरोखर पाहता जनतेच्या कराच्या पैशातून ज्याचा खर्च चालतो अशा शिक्षणसस्थाच्या बाबतींतहि हें तितकेंसें सत्य नाहीं. आणि श्रीमताच्या मुलानाहि एकागी परिस्थितींत राहावें लागत असल्यानें त्याना पुरेशी संधि आज नाहीं या म्हणण्यानें कांहीं विषमतेची भरपाई होऊ शकणार नाही.

पूर्वीच्या काळांत व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि समता यांच्या संबंधाच्या समस्येबाबतची कल्पना काय होती याची स्पष्ट कल्पना, फ्रेंच क्रांतीनंतर करण्यात आलेल्या कांहीं गोष्टींवरून येते. तेव्हां निरनिराळ्या कंपन्या एका छत्राखाली आणण्याविरुद्ध आणि संघटना करण्याविरुद्ध—मग या गोष्टी स्वेच्छेनें करण्यांत आलेल्या असल्या तरी—उपाययोजना करण्यांत आली होती. अशा संघटना व्यक्ति-स्वातंत्र्याला मारक आहेत अशी स्वातंत्र्य–समता–बंधुत्व यासबंधीच्या सिद्धाताचा पुरस्कार करणाऱ्या क्रांतिकारक नेत्याची ठाम समजूत होती. कामगार सघ हे कट हात असें मानून त्याना बंदी करणारे जे कायदे इंग्लंडमध्यें केले गेले त्याचीं कारणें अगदीं निराळीं होतीं. तथापि या ना त्या प्रकारच्या संघटनाची भीति उदारमतवादी किंवा प्रतिगामी या दोघानाहि वाटत होती. या गोष्टीवरून त्या वेळीं ती समस्या होती हें तरी सिद्ध होते. व्यक्तीला स्वेच्छया वाटेल तेव्हां आणि वाटेल तेथें आणि आपल्या निवडीचें काम करण्याचें स्वातंत्र्य आहे, या कामगाराच्या स्वातंत्र्याला कामगार संघाच्या वाढीमुळें आळा बसतो अशी जी भीति मरहूम अध्यक्ष इलियट यानीं व्यक्त केली होती ती भीति त्याची एकट्याची नव्हती. कांहीं उदारमतवाद्यात तर ही भीति सरसकट होती आणि कामगार हा कामगार-सघाचा सभासद असल्याशिवाय तो संघ ज्या कारखान्याचा असेल तेथें त्याला नोकरी मिळणार नाही अशी तरतूद असलेले कामगारसघ[१] व मालक याच्या कराराचा प्रश्न आला कीं ही भीति आजहि व्यक्त केली जाते. सामुदायिक सौख्याच्या पद्धतीला ज्याचा तात्त्विक पाठिंबा असतो ते लोकहि तें तत्त्व पद्धतशीरपणें प्रत्यक्षात लागू करण्याचा प्रश्न आला कीं गडबडतात. आणि म्हणून पुनः इथे एक मुद्दा सागणें यथायोग्य ठरेल. तो असा कीं, घडलेली घटना योग्य असो कीं अयोग्य असो, आधुनिक तांत्रिक प्रगतीमुळें औद्योगिक

---

१ अशा कामगार सघांना ‘ क्लोज शॉप युनियन्स ’ म्हणतात.

आणि व्यापारी क्षेत्रांत जी परिस्थिति निर्माण झाली आहे तिच्यामुळें कोणत्याहि प्रकारच्या सघटना आणि स्वातंत्र्य याच्या सबंधाबाबतची पूर्वी कधीं कल्पनेंतहि नसलेली समस्या आज पुढें उभी केलेली आहे.

मोठ्या प्रमाणावरील संघटनात राहूनच व्यक्तीला स्वातंत्र्य उपभोगतां येईल या म्हणण्याच्या बाजूनें, आणि अशा सघटना व्यक्तिस्वातत्र्याला मर्यादा घालतात या म्हणण्याच्या बाजूनेंहि, अशा दोन्ही बाजूंच्या समर्थनार्थ पटणारे मुद्दे अनेक माडता येतील. ते काहीं असलें तरी, कामगारसघटना काय किवा मालकाचे सघ काय, या दोन्ही गोष्टी म्हणजे एकाच प्रक्रियेची दोन अंगं आहेत. आणि ग्राहक-वर्ग या नावानें ओळखला जाणारा पण ज्याचें स्वरूप निश्चित नाहीं असा जो मार्ग आहे, त्या वर्गाची वरील दोन्ही प्रकारच्या सघटनाबाबतची वृत्ति संशयखोर असते. या वर्गाच्या मतें, या सघटनापैकी कधीं एक सघटना मधूनमधून आपली गैरसोय करते, तर कधी दुसरी करते. प्रचड उत्पादनाच्या आणि विस्तृत वाटपाच्या यंत्रणा, वाहतुकीचीं आणि दळणवळणाचीं वेगवान् साधनें निर्माण झाल्यामुळें स्थलकालाच्या मर्यादाचें झालेलें उच्चाटन या गोष्टी प्रचंड प्रमाणावर केद्रीकरण आणि सुसघटना केल्याशिवाय कशा घडल्या असत्या या प्रश्नाचें अन्य उत्तर देणें शक्य नाहीं. पण असे असूनहि, लोकशाही श्रद्धा प्रथम ज्या भावनेनें आणि ज्या शब्दात साकार झाल्या त्या भावनेनें त्या श्रद्धाना चिकटून असलेले अनेक लोक या उभय संघटनापैकीं या ना त्या सघटनेचा स्वातत्र्य-समतेच्या ध्येयाना मारक म्हणून धिक्कार करताना दिसतात. आणि या वस्तुस्थितीवरूनच सिद्ध होतें कीं आपणापुढें एक नवीन प्रकारची समस्या उभी राहिली आहे. मग ती समस्या सोडविण्याचे उपाय कांहीहि असोत.

घटना आणि परिस्थिति अत्यंत गुंतागुंतीची असणें हेंच पार्लमेंटरी संस्थाच्या कार्यक्षमतेविषयीं अविश्वास निर्माण होण्याचे कारण आहे हे यापूर्वी विशद केलेलें आहेच. आज विद्यमान असलेल्या या अत्यंत गुंतागुंतीच्या परिस्थितीला तोड देण्यासाठीं लागणारें ज्ञान किंवा कौशल्य, विविध पक्षानीं आपल्यापाशीं उपलब्ध असलेल्या लोकातून नियोजित केलेल्या आणि निवडून आलेल्या सभासदाच्या त्या कळपाच्या ठायीं कसें असू शकेल? आपल्या अमेरिकेच्या राजकीय जीवनात राष्ट्राध्यक्ष आपल्या मताविषयीं कणखर असेल तर कायदेमडळ व सरकार याच्यात सघर्ष निर्माण होण्याचे प्रसंग अनेकदा घडले आहेत. अमेरिकेव्यतिरिक्त अन्य देशाचा इतिहास आपण पाहिला तर असे दिसून येते कीं राज्यप्रमुख हा अशा

संघर्षात जनतेच्या प्रतिनिधीची भूमिका घेणारा असतो. आणि खास हितसंबंधांना अनुकूल असलेल्या लोकांचें कायदेमडळांत बहुमत असतें. कायदेमडळें, न्यायालयें, कारभारयंत्रणा हीं साहचर्यामुळे म्हणा, शिक्षणाच्या परिणामीं म्हणा किंवा अनेकदां लांचखोरीमुळें म्हणा, खास हितसबंधांनाच अनुकूल असतात असा सर्वसाधारण समज अधिकाधिक ठाम होत गेल्यामुळें प्रत्यक्ष परिस्थितीला तोंड देण्यासाठीं परिणामकारक कृति करणें कायदे करणाऱ्या संस्थाना अधिकाधिक बिकट होत आहे. अशा अविश्वासामुळेच बाजारबुणग्याना आणि संभाव्य हुकूमशहाना हवी ती संधि मिळूं शकते. राजकीय बाजारबुणगा दडपशाहीखाली असलेल्या जनतेच्या कैवारानें बडबडत असतो, पण ऐतिहासिक वस्तुस्थितीच्या दृष्टीनें पाहिलें तर नव्या स्वरूपातील दडपशाहीचा तो कळत वा नकळत हस्तक असतो. आणि म्हणूनच हुवे लॉग यानीं म्हटल्याप्रमाणेंच म्हणावें लागते कीं, अमेरिकेंत फासिझम आलाच तर तो लोकशाहीच्या शत्रूपासून लोकशाहीचे रक्षण करण्याच्या घोषणा करीतच येईल.

राजकारण आणि अर्थकारण याच्या विद्यमान संबधाची पुरेशी चर्चा करण्यासाठीं खेडीं, शहरें, ग्रामीण विभाग, सस्थानें आणि एकूण राष्ट्र यासंबधीच्या सर्व परिस्थितीचा साकल्यानें विचार करावा लागेल. यावरून काढलेल्या नुसत्या निष्कर्षांची नोद करण्यासाठी अनेक ग्रंथ लिहावे लागतील. आणि या निष्कर्षांनी माझ्या मूळ विवेचनाला तपशिलाचा पाठिंबा मिळेल. उद्योगधदे आणि सरकार याचे गुंतागुंतीचे संबंध आणि परस्परावलंबित्व यामुळें लोकशाही धोरणाच्या समस्येचें स्वरूप अगदीं निराळें बनले आहे, हा माझा विवेचनाचा सिद्धात आहे. व्यापारधंदा करण्यासाठीं व कारखाने उभारण्यासाठीं भागीदारानीं एकत्र भाडवल जमवून सस्था काढणें ही गोष्ट कायद्यानें शक्य झाली नसती तर आधुनिक उद्योगधद्याचा आज जो विकास झाला आहे तो कदापि झाला नसता. तेव्हा या उद्योगधंदे चालविणाऱ्या सस्था (कॉर्पोरेशन्स) म्हणजे राज्यसंस्थेचीच निर्मिति आहे, म्हणजेच राजकीय कृतीचाच तो परिपाक आहे. कायदेमंडळें आणि न्यायालयें यानीं कांही विशिष्ट गोष्टी केल्या नसत्या तर अशा संस्थाचें अस्तित्वच अशक्य होतें. उद्योगधंद्यासाठीं भागीदारी संस्था (कंपन्या, कॉर्पोरेशन्स) स्थापण्याला मान्यता देणारें पहिलें विधेयक मंजूर झालें त्याच दिवशीं, राजकीय सत्ता सरकारच्या हातीं केंद्रित होण्याविरुद्ध आणि त्याला आळा घालण्याच्या मागणीसाठीं जे मुद्दे पूर्वीं माडले जात ते सारे ढासळून पडले.

अमेरिकेंत धंदेवाला वर्ग आणि सरकार यांच्यात जो संघर्ष झाला त्याचें स्वरूप, राज्यसंस्थेनें जन्माला घातलेल्या मुलानें पुढें आपल्याच पितराच्या हालचालींचें नियंत्रण आपल्या हातीं घेण्याचा प्रयत्न करावा असेंच कांहींसें होतें. राज्यसंस्थेनें जन्माला घातलेल्या न्यायालयाच्या निर्णयानीं बद्धमूल झालेल्या या व्यापारउदीम व उद्योगधंदे चालविणाऱ्या भागीदारी संस्थाचें अस्तित्व म्हणजे राजकारण आणि धंदा याची क्षेत्रे एकमेकाशी निकटपणें आणि अनेक प्रकारें निगडित आहेत याचा पुरावा होय. अमेरिकन सरकारी यंत्रणा साकार झाली त्या वेळीं या घटनेची कल्पना करणेंहि शक्य नव्हते. घोडागाडीचा काळ आणि रेल्वेविमानाचा काळ याच्यातील महदंतर हा आता अनेक गोष्टी व चुटके याचा विषय झालेला आहे. आजचीं उद्योगधंदे चालविण्याचीं साधनें बदलल्यामुळें मानवी संबंधातहि किती प्रचंड बदल झाला आहे याचें ओझरते दर्शन त्या चुटक्यानी होते, इतकेंच. या बदललेल्या संबंधामुळें हक्क आणि कर्तव्यें याच्या व्याख्याहि बदलण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे. केवळ माणसांमाणसात, माणसें या नात्यानें शांततेचे संबंध राहावेत यासाठीं त्या जुन्या काळात कर्तव्यें व हक्क यांच्या केलेल्या व्याख्या आज अपुऱ्या आहेत. परिणामकारक कृति करण्याची भूमिका व्यक्ति म्हणून माणसाकडे आज राहिलेली नाही. व्यक्तीची जागा मोठ्या प्रमाणावरील संघटनानी घेतली आहे. तेव्हा आजच्या काळाला योग्य अशा स्वरूपात हक्क आणि जबाबदाऱ्या ठरविण्याच्या दृष्टीनें जुन्या व्याख्या अपुऱ्या आहेत.

केवळ सांगाड्याच्या स्वरूपात माडलेल्या या विचार करण्याजोग्या गोष्टी ज्या प्रश्नाकडे बोट दर्शवितात तो मूलभूत प्रश्न हा आहे. निरनिराळ्या लोकाकडून ज्या निरनिराळ्या योजना आणि धोरणें आग्रहपूर्वक माडली जातात त्या सर्वांपेक्षा अग्रक्रम द्यायला पाहिजे अशी ही समस्या आहे. आपण उदाहरणादाखल काही मुद्द्याचा निर्देश करूं या. एक मुद्दा असा कीं, ज्याअर्थी उद्योगधंद्याची सर्व प्रक्रिया, कामगाराच्या आणि मालकाच्या अशा दोन्ही बाजूनीं, सामुदायिक स्वरूपाची झाली आहे, त्या अर्थी मालकीहि सामुदायिक झाली पाहिजे. म्हणजेच भाडें, खड, व्याज, डिव्हिडंड इत्यादीपासून मिळणारें खाजगी उत्पन्न बंद झालें पाहिजे. हा मुद्दा लोकशाही टिकविण्यासाठीं म्हणून पुढें आणला जातो. पण लोकशाहीच्या दृष्टीनें त्यांतून एक नवा प्रश्न उपस्थित होतो. तो प्रश्न असा कीं, वरील अंतिम उद्देश (सामुदायिक मालकीची प्रस्थापना) लोकशाही पद्धतीच्या उपाययोजनाद्वारें साधतां येईल काय ? आणि समजा, हें स्थित्यंतर लोकशाही मार्गांनीं घडवून आणतां आलें, तरी

जें सत्तेचें केंद्रीकरण लोकशाहीला मारक आहे त्या सत्तेच्या केंद्रीकरणाविना मालाचें उत्पादन व वाटप करणें आणि सार्वजानिक सोयीचीं खातीं (रेल्वे वगैरे) चालविणें शक्य होईल काय, हा त्यापुढील दुसरा प्रश्न आहे. या दोन प्रश्नांपैकीं पहिल्या प्रश्नाबद्दल खुद्द समाजवादी म्हणविणाऱ्यातच तीव्र मतभेद आहेत. त्यांच्यापैकीं कांहीं जणांचें म्हणणें आहे असें कीं, प्रस्थापित लोकशाही मार्गाच्या द्वारें हें स्थित्यंतर घडवून आणणें शक्य आहे. पण ज्या गोष्टीचें उच्चाटन करावयाचें त्याच गोष्टींवर तर मूलतः लोकशाही राज्यसंस्था उभी आहे, अशी टीका समाजवाद्यातील संख्येनें मोठा असलेला आणि अधिक प्रभावी असलेला गट करीत असतो. या गटाचें म्हणणें असें आहे कीं, हिंसात्मक क्रांतीच्या मार्गानेंच विद्यमान राजवटीचें उच्चाटन करून कामगार प्रतिनिधींच्या (हे कामगार अर्थात् शहरी कारखान्यातील कामगार होत) हातीं सत्ता देता येईल. याशिवाय अन्य मार्गानें राजकीय स्थित्यंतर घडवून आणता येईल असें म्हणणें असमंजसपणाचें आहे, जाणूनबुजून करण्यात येणारी ही दिशाभूल आहे, अशी या गटाची विचारसरणी आहे. या भूमिकेप्रमाणें राज्यसंस्थेचें स्वरूपच असें असतें कीं ती वरचढ अशा राजकीय वर्गाच्या हातचें हत्यार असते. तो वर्ग जर भांडवलदार वर्ग असेल तर त्याच्यासह त्या राजवटीचें संपूर्ण उच्चाटन झालें पाहिजे ही या वरील भूमिकेनुसार स्वयंसिद्ध गोष्ट आहे.

समजा, आपल्या मार्गानें किंवा वर निर्देशिलेल्या दुसऱ्या मार्गानें हे महान् स्थित्यंतर घडून आलें. तरी पण पुढें काय? हा प्रश्न विचारण्याचा हेतु, ज्या मूलभूत प्रश्नाकडे दुर्लक्ष झालेलें आहे त्याच्याकडे थोडेंसे लक्ष वेधणें एवढाच आहे. पूर्वी अस्तित्वात नसलेल्या समाजव्यवस्थेवर आधारलेल्या राजवटीचें तपशीलवार स्वरूप कल्पिणें हे केवळ स्वप्नरंजन ठरेल. तेव्हा आपल्या सर्व शक्ति हिंसात्मक क्रांति घडवून आणण्यासाठी जुंपल्या पाहिजेत, किंवा शांततामय मार्गानें समाजवादी व्यवस्था अस्तित्वात आणण्यासाटीं आवश्यक असलेल्या लोकशिक्षणाकडे त्या शक्ति लावल्या पाहिजेत. शांततामय मार्गाचा पुरस्कार करणारे अनेक समाजवादी अमेरिकन लोकशाही परंपरेच्या चौकटींत कार्य करीत असतात. त्याचा असा विश्वास आहे कीं, लोकशाही मार्गाचा सतत उपयोग केल्यानेंच त्या मार्गाची परिणामकारकता वाढेल, आणि पुढें जे खास प्रश्न उद्भूत होतील ते हाताळण्याच्या दृष्टीनेंहि ते मार्ग अधिक परिणामकारक ठरतील. तें कांहीं असो, सर्वसाधारण जनतेची समाजवादासंबंधींची जी कल्पना आहे ती अशी कीं, सर्व कांही सामाजिक मालकीचें आहे, सरकारच्या मालकीचें आहे, अशी

सामाजिक राजकीय व्यवस्था म्हणजे समाजवाद होय. लोकशाही समाजवादाच्य पुरस्कर्त्यांना सरकारी मालकीची कल्पना मंजूर नाहीं. संक्रमणकालापुरती ती स्वीकारावीच लागली तर नाइलाजानें स्वीकारूं, अशी त्यांची भूमिका आहे. यावरून असें दिसते कीं मूळ समस्येकडे जितकें लक्ष द्यायला हवें तितकें तें दिले गेलेलें नाही. 'सिंडिकॅलिस्ट' समाजवाद्यांनीं मात्र या प्रश्नाचा अधिक स्पष्टपणें विचार केलेला आहे.

आतापर्यंत तरी सामाजिक नियंत्रण म्हणजे सरकारच्या छत्राखाली सरकारी अधिकाऱ्यांनीं उद्योगधद्याचें नियमन करणें किंवा उद्योगधद्याची मालकी सरकारकडे असणें असें मानलें गेलें आहे. राष्ट्रीय समाजवादी राज्यव्यवस्था असलेले देश, कम्युनिस्टप्रणीत समाजवादी राजवट असलेले देश, आणि लोकशाही असलेले देश, अशा सर्वत्र देशामध्यें अशीच कल्पना वसत आहे. तथापि राज्यसंस्थेच्या छत्राखालील सरकारप्रणीत समाजवाद हा सरकारप्रणीत भांडवलदारी व्यवस्थेपेक्षा मूलतः कसा भिन्न असतो हे तात्त्विक पातळीवरून किंवा प्रत्यक्षात आतापर्यंत तरी दाखवून देण्यात आलेलें नाहीं. सरकारी हस्तक्षेप जितका वाढत जाईल तितका तो स्वतंत्र स्वायत्त राज्यपद्धतीला घातक ठरेल ही आपली जुनी कल्पना आपल्याला कायमची सोडून द्यावी लागली तरी, राजकीय सत्ता ज्याच्या हातीं आहे ते अधिकारी 'हम करे सो कायदा' या वृत्तीनें त्या सत्तेचा उपयोग करतात हा इतिहासाचा पुरावा काही नाकारता येत नाही. उद्योगधद्याची खाजगी मालकी नष्ट केली तरी त्यानतर ज्या व्यक्तीच्या हातीं उद्योगधंद्याचीं सूत्रे जातील त्या व्यक्ति सामाजिक हितावर दृष्टि ठेवूनच उद्योगधद्याचें नियत्रण करतील अशी हमी नसेल तर खाजगी मालकी नष्ट केली कीं आबादीआबाद होईल ही श्रद्धा खुळेपणाचीच ठरेल. ही समस्या लोकशाही मार्गानें सोडविता येणारच नाही असें मला म्हणावयाचें नाहीं. त्याचप्रमाणें उद्योगधद्यांची सामाजिक मालकी झाल्यानतर त्यामागोमाग व्यवसायस्वातन्त्र्य नष्ट होऊन सक्तीनें कामाला जुंपण्याची पद्धति येईल असें खाजगी मालकीच्या पुरस्कर्त्याप्रमाणेंहि मला म्हणावयाचें नाहीं. मला इतकेंच म्हणावयाचें आहे कीं लोकशाहीच्या प्रश्नानें नवें स्वरूप धारण केलें आहे, आणि आज कार्यप्रवण असलेल्या आर्थिक घटकाचें लोकशाही उद्दिष्टें आणि पद्धति याच्याशीं असलेलें नातें नव्या परिस्थितींत कसें असेल याची आपल्याला कांहींच कल्पना करता येत नाही.

पुरेशा अनुभवाच्या अभावीं एकमेकांना विरोधी असलेले धोपटमार्गी सिद्धात

ठोकून देण्याची प्रवृत्ति आजकाल निर्माण झाली आहे. आजच्या मानवी समस्येला 'व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद विरुद्ध समाजवाद' असें अटीतटीचे स्वरूप देण्याची जी प्रवृत्ति दिसून येते ती याचें हे गमक आहे. विद्यमान समाजव्यवस्थेच्या आर्थिक घटकाची तट पडल्यासारखी विभागणी कशी झाली आहे आणि विरोधी भूमिकाना कसें ठोकबंद स्वरूप आले आहे याचेंच हे द्योतक आहे. अशा मतामताच्या गलबल्यात प्रत्येक सिद्धात विरोधी सिद्धातातील उणीवाचा फायदा घेऊन त्यावर कुरघोडी करण्याचा प्रयत्न करीत आहे. आणि त्यापायीं वैचारिक गोंधळ अधिक वाढत आहे. सामाजिक मालकी म्हणजे खाजगी नफे, व्याज, खड अथवा भाडें, डिव्हिडंड यांचें उच्चाटन. या अकरणात्मक अर्थाखेरीज अन्य अर्थ त्यात अभिप्रेत नाहीं. अशा सामाजिक मालकीची व्यवस्था येताच नवयुग अवतीर्ण होईल ही कल्पना केवळ स्वप्नाळू आहे. त्याचप्रमाणें उद्योगधद्याच्या खाजगी मालकींत वैयक्तिक स्वातंत्र्य असते, वैयक्तिक पुढाकारवृत्ति राहते, वगैरे ज्या कल्पनाना प्रारंभींच्या शेतकीप्रधान परिस्थतींत काही अर्थ होता त्या कल्पनाचा आज उद्धोष करीत राहणेंहि वस्तुस्थितीला सोडून आहे. विद्यमान तथाकथित भांडवलशाही राजवट आणि लोकशाही याच्यात एक प्रकारचा अंगभूत सुसवादीपणा आहे ही कल्पना मानवी इतिहासात पूर्वी कधीहि उद्धोषित न झालेल्या आध्यात्मिक गूढ सिद्धातासारखीच निरर्थक आहे.

निरनिराळे हितसंबंध, पक्ष व गट याच्यामधील संघर्ष घातकच होय. कारण, मूळ समस्या ही सर्व मानवसमाजाची आहे. ती ज्या पद्धतीनें हाताळली जात आहे, आणि त्याचा जो परिणाम होत आहे, त्याची प्रतिक्रिया सर्वांवर सारखीच होत आहे. आणि म्हणूनच आजची पहिली निकड, शास्त्रशुद्ध सहकारी पद्धतीचा अभ्यास करणें ही आहे. विविध हितसंबधातील सघर्षामुळेंच त्या भिन्न भिन्न हितसबधाचें स्वरूप सुस्पष्ट होतें. कायम स्वरूपात मूळ समस्येची तड लावण्यासाठीं हितसबंधात सुसवाद निर्माण केला पाहिजे याची जाणीव होते हे म्हणणें तात्त्विक दृष्ट्या ठीक आहे पण जोंपर्यंत सत्य केवळ आपल्यालाच अवगत आहे असा दावा प्रत्येक पक्षाकडून करण्यात येत आहे, आणि त्याच आग्रहानें हा सघर्ष चालू आहे, तोपर्यंत, योग्य धोरणे ठरविण्यासाठीं परिस्थितीचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास करण्याची गरज कोणालाच वाटत नाही. आणि अशी गरज जोंपर्यंत वाटत नाहीं, तोंपर्यंत पक्षभेदातून फूटपाडेपणाच निर्माण होत राहणार, मतामताचा गलबलाच वाढत राहणार.

आपल्या संस्कृतीच्या आर्थिक बाजूवर अधिक भर देऊन या प्रकरणांत केलेली चर्चा एकागी झाली आहे. पण औद्योगीकरण आणि व्यापारप्राधान्य या गोष्टींवर सांस्कृतिक गुणविशेषांना वळण लागणें अवलंबून आहे अशा विद्यमान काळात संस्कृतीच्या स्वरूपाची सुस्पष्ट चिकित्सा करणें ही पहिली अत्यावश्यक गरज ठरते. तथापि आर्थिक बाबीवर भर दिला पाहिजे अशी वस्तुस्थिति आहे. याचा अर्थ असा नव्हे कीं केवळ आर्थिक प्रश्नच सरळ सरळ हाताळले म्हणजे सहकारी लोकशाही स्वातंत्र्याचा प्रश्न सुटेल. हें स्थित्यतर घडवून आणण्यासाठी इतर गोष्टींची देखील मदत घ्यावी लागेल. उद्योगधंद्याचें स्वरूप, उत्पन्नाच्या वाटपाची पद्धति यात इष्ट बदल घडवून आणण्यासाठी आवश्यक असलेल्या साधनाबरोबरच विज्ञान, नैतिक तत्त्वें आणि आपल्या समान अनुभवाचीं अन्य अंगे याच्यातील परस्परसबंधातहि स्थित्यंतर पडलें आहे. या बदललेल्या घटकाच्याच साह्यानें इष्ट तो बदल घडवून आणता येईल. वरील वस्तुस्थितीवरून एक गोष्ट सिद्ध होते. लोकशाहीचा आपला अनुभव परिपूर्ण आहे असे म्हणता यावें अशा प्रकारची आर्थिक वा कायद्याची परिपूर्ण परिस्थिति अजून अस्तित्वात यावयाची आहे. केवळ आर्थिक बाबीनाच सर्वश्रेष्ठ स्थान देणाऱ्या सिद्धाताची अकरणात्मक आणि विधायक अशा दोन्ही दृष्टीनी विचक्षणपणें चिकित्सा करण्याचें महत्त्व वस्तुस्थितीनेंच सिद्ध होते. गुणभिन्नतेच्या पार्श्वभूमीवरच परस्पर क्रियाप्रतिक्रियाचे महत्त्व अधिक सुस्पष्टपणें प्रत्ययाला येतें.

* * *

प्रकरण चवथें

# सर्वंकषशाहीचें अर्थशास्त्र आणि लोकशाही

जेव्हां नव्या दिशेनें सामाजिक चळवळी सुरू होतात तेव्हा त्याबरोबरच सुलभीकरणहि सुरू होतें—म्हणजे यशःसिद्धीचे ढोबळ तोडगेहि सागितले जातात. ध्येयदृष्टि एकाग्र होण्याला ज्याचा अडथळा होण्याची शक्यता असते अशा गोष्टींकडे माणसाची कल्पनाशक्ति दुर्लक्ष करते. योजना आखताना, सर्व शक्ति केंद्रित होण्याच्या आड येणाऱ्या गोष्टी विचारात घेतल्या जातात. आणि मग कार्यक्रम आखताना ज्या गोष्टी जमेला धरल्या गेलेल्या नसतात त्याची जाणीव कालातरानें होऊं लागते. नेमक्या याच गोष्टींच्यामुळें आपला मूळचा कार्यक्रम पार पडण्याच्या कामीं अपयश आलें आहे याचीहि जाणीव होऊं लागते. मग उत्साहाच्या भरतीचा कालखंड संपून नैराश्य आणि निष्फळता याचा ओहोटीचा काळ सुरू होतो. आशावादाचा अंमल कमी होऊन नेमस्त आणि आत्मदोष-निरीक्षगात्मक विचारमंथनाला सुरुवात होते. कोणत्याहि विशाल सामाजिक दृष्टिकोनाचें प्रत्यक्ष व्यावहारिक मूल्य बहुधा निरुत्साहजनकच असतें. स्वप्नाळू ध्येयवादाचा कालखंड संपला कीं कठोर वस्तुस्थितीची जाणीव होते, व भावनात्मक भ्रमनिरासाची लाट येते. सर्वंकषशाही राजवटींचा उदय होऊन त्याच्या आव्हानामुळें आपल्याला आपल्या मूलभूत तत्त्वांचा फेरविचार करणें अपरिहार्य ठरेपावेतों आपण (अमेरिकन लोक) वर निर्देशिलेल्या मनःस्थितींत असतों.

सुरुवातीच्या सुलभीकरणामुळें—रामबाण तोडगे सागण्यामुळें—लाभणाऱ्या

अनुकूल गोष्टींची नंतर उपेक्षा करणें सोपे असतें. सुरुवातीच्या काळांत आणि नंतरच्या गुणदोषचिकित्सेच्या काळात, अशा दोन्ही वेळीं, सुलभीकरणाचे फायदे आणि तोटे याची कारणमीमासा चुकीची केली जाते. सुलभीकरणामुळें मानवी व्यवहारांत एकाद्या नव्या कर्तृत्वगुणाचा ठळकपणें प्रत्यय येतो. या कर्तृत्वगुणाला संपूर्णपणें आणि मुक्तपणें वाव मिळाल्यास मानवी जीवन समृद्ध होण्याला हातभार लागतो. एवढ्यापुरते सुलभीकरण हे हितकारकच ठरते. नव्या कर्तृत्वगुणाचा अतिरंजित उदोउदो केल्यानें तो ढळढळीतपणे दृष्टोत्पत्तीला येतो. त्या कर्तृत्व-गुणाला मान्यता मिळणें हीच गोष्ट त्याची अधिक जोपासना होण्याच्या दृष्टीनें प्रभावी कारण ठरते. तसे झालें म्हणजे त्या कर्तृत्वगुणाचा आविष्कार न कळत न होता जाणीवपूर्वक होऊ लागतो. जेव्हा एकादा सिद्धात त्या त्या काळच्या परिस्थितीलाच आणि निश्चित मर्यादेंतच लागू आहे असे न मानता त्रिकाला-बाधित तत्त्वाच्या परिभाषेत तो माडला जातो, तेव्हाच खरा धोका असतो. नंतरच्या काळात परिस्थितींत इतका बदल होतो कीं पूर्वीची कल्पना त्या काळात निरुपयोगी ठरते. मग त्याची प्रतिक्रिया मोठ्या प्रमाणावर होते. मूळ कल्पनेचा एक निव्वळ स्वप्नाळू कल्पना म्हणून अव्हेर केला जातो व जुन्या कल्पनेचा उदय ज्या परिस्थितींत झाला त्याच्या अगदी विरुद्ध दिशेनें पुनः एकदा नव्या चळवळीला चालना मिळते. मग पुष्कळदा या नव्या कल्पनेला देखील त्रिकाला-बाधित सिद्धाताचें स्वरूप दिलें जाते.

नैसर्गिक विज्ञानाचा आणि तदनुषंगिक तांत्रिक ज्ञानाचा उदय झाल्यानतरच्या काळात वरील प्रकारें सुलभीकरण करण्याची—ठोकळपणें सिद्धात माडण्याची—प्रवृत्ति सर्वसाधारणपणें दोन प्रकारची दिसून येऊ लागली. एकीकडे मानवी घटकाला, मानवी स्वभावाला अतिरिक्त महत्त्व देऊन ठोकळ सिद्धात मांडण्यात येऊं लागले, तर दुसरीकडे बाह्य परिस्थितीचें अतिरिक्त स्तोम माजविण्यात येऊं लागलें. जनमनाची पकड घेणाऱ्या कल्पना कमी-अधिक प्रमाणांत भोंगळ आणि विसंगत तडजोडीनें बनलेल्या असतात. अशा कल्पना भिन्न भिन्न भूमिका-मधून काहीं कांहीं गोष्टी घेऊन त्याची कशी तरी सरमिसळ होऊन साकार झालेल्या असतात. या व पुढील प्रकरणात एकतर्फी सुलभीकरणाचा अतिरेक करणाऱ्या सिद्धाताची चिकित्सा करूनच आपल्याला अधिक स्पष्टीकरण मिळूं शकेल. प्रमाण-भूत गृहीत गोष्टींवर आधारलेलें अतिरिक्त सुलभीकरण देखील तर्कशुद्ध असूं शकतें; पण अशा प्रमाणभूत गृहीत गोष्टींनाच अबाधित सत्याइतकें महत्त्व दिलें

गेलें कीं मग चुकीच्या मार्गानें कृति घडत जाते. अशा अतिरेकी सुलभीकरणानें मांडलेले सिद्धात, मानवी स्वभावाचे घटक आणि सास्कृतिक परिस्थिति याच्या परस्पर क्रियाप्रतिक्रियाच्या दृष्टीनें सामाजिक घडामोडींकडे पाहण्याच्या पद्धतीशीं आमूलाग्र विसगत असतात. कारण, या क्रिया प्रतिक्रियामधील घटकापैकी एकाच घटकाकडे सर्व कर्तृत्व देऊन घटनाची सगति अशा सिद्धातात लावलेली असते. अशा अतिरेकी सिद्धातापैकीं, ज्यात मानवी घटकाला जवळजवळ शून्यवत् स्थान दिलेलें आहे आणि केवळ सभोंवतालच्या परिस्थितीकडेच सर्व परिणाम-कारकत्व देऊन धोरणें ठरविली जातात अशा सामाजिक सिद्धाताची गुणदोष-चिकित्सा या प्रकरणात मी करणार आहे. वर निर्देशिलेल्या क्रियाप्रतिक्रियामधील फक्त सभोवतालच्या परिस्थितीचा घटकच तेवढा अलगपणे विचागत घेऊन त्याच्याकडेच सर्व कर्तृत्व देऊन, सामाजिक सिद्धात माडण्याच्या अतिरेकीपणाचें नमुनेदार उदाहरण म्हणून मार्क्सवादाकडे बोट दाखवता येईल. मार्क्सवाद हा आजचा प्रसारातील सिद्धात आहे. आणि सामाजिक स्थित्यंतराचा एकमेव अचूक शास्त्रीय सिद्धात, भवितव्यात बदल घडवून आणण्याची एकमेव पद्धति असा त्याच्या पुरस्कर्त्यांचा दावा आहे. म्हणूनच त्याच्याकडे नमुनेदार उदाहरण म्हणून बोट दाखवीत आहें.

हा सिद्धात (मार्क्सवाद) आज प्रत्यक्ष व्यवहारांत आहे, व तो पक्षीय मत-भेदाचा विषय झालेला आहे. पक्षीय भाडणात भावना प्रक्षुब्ध झालेल्या असतात. अशा परिस्थितींत, त्या सिद्धांताची येथे करण्यात येणारी चर्चा केवळ 'वस्तुनिष्ठ' आणि 'वास्तव' स्वरूपातील अतिरिक्ततावादाचें एक उदाहरण म्हणून केलेली आहे, विद्यमान काळातील आपल्यापुढें प्रत्यक्ष उभ्या असलेल्या समस्यावर प्रकाश टाकण्यासाठीच ही चर्चा करण्यात येत आहे, असें सागण्याचा कांहीं उपयोग होणार नाही. कारण या सिद्धाताचें स्वरूपच असें आहे कीं, त्याच्या पुरस्कर्त्यांची वृत्ति तात्बडतोब एकातिक बनते—आपल्या सिद्धाताची कोणतीहि गुणदोष-चिकित्सा, अजाणता किंवा जाणूनबुजून दूषित वर्गीय दृष्टिकोनातूनच केली आहे असा ग्रह ते करून घेतात. या वृत्तीचा मामला म्हणजे आपल्या कोणत्याहि विरोधकावर फासिस्टधार्जिणे असा शिक्का मारण्याची त्याची पद्धत होय. अशा पक्षीय वृत्तीपासून जे अलिप्त आहेत त्याना मात्र, विद्यमान आर्थिक व्यवस्थेचा कल लोकशाही स्वातंत्र्यावर प्रतिकूल परिणाम करण्याकडे आहे हें नाकारण्याच्या उद्देशानें मी टीका करीत नाही असें सागितल्यास माझी भूमिका समजूं शकेल.

आर्थिक व्यवस्थेचा प्रतिकूल परिणाम लोकशाही स्वातंत्र्यावर होत आहे ही गोष्ट गृहीतच धरलेली आहे. पण जेव्हा ही निर्विवादपणें कारणीभूत असलेली एक गोष्ट इतर कारणापासून अलग करण्यात येऊन सर्वच सामाजिक स्थित्यंतराचें **एकमेव** प्रयोजन मानली जाते तेव्हा काय होतें, हें दाखविणें हा माझ्या टीकेचा उद्देश आहे. खरीखुरी आणि पुरेशी लोकशाही नादावयाची असेल तर मालाचें उत्पादन व वाटप, आणि सार्वजनिक उपयोगाचीं साधनें याच्या विद्यमान नियोजनात आमूलाग्र बदल झाला पाहिजे अशी ज्याची भूमिका आहे ते देखील मी करणार असलेली टीका विचारार्ह मानतील. किंबहुना स्थित्यतर आवश्यक आहे असें त्याना ठामपणें वाटते म्हणूनच ते अशी टीका मान्य करू शकतील किंवा स्वतःहि गुणदोषचिकित्सा करतील.

जो घटक अन्य घटकाशीं होणाऱ्या क्रियाप्रतिक्रियेपुरताच केवळ प्रत्यक्षतः कार्यान्वित असू शकतो, त्या घटकाचें अलग, स्वयंभू कर्तृत्व मानणाऱ्या मार्क्स-वाद्याचें प्रतिपादन असें कीं, राजकीय, विधिविषयक, वैज्ञानिक, कलात्मक, धार्मिक, नैतिक अशा सर्व प्रकारच्या सामाजिक उलाढाली आणि सामाजिक संबंध परिणामी त्या विशिष्ट कालखंडातील आर्थिक उत्पादनशक्तीच्या स्वरूपा-वरूनच ठरतात. हा सिद्धात प्रथम माडण्यात आला त्या वेळीं त्याला एक महत्त्वाची पुस्ती जोडलेली होती. त्या वेळीं असें मान्य करण्यात आलेलें होते की, राजकीय संबंध, विज्ञान इत्यादि गोष्टी एकदा अस्तित्वात आल्या म्हणजे त्याच गोष्टी त्यापुढील घटनाना आकार देण्याला कारणीभूत होतात. आणि अशा त्या कारणीभूत होत असतानाच मूलतः ज्या शक्तींच्या द्वारें त्या अस्तित्वात आल्या त्या शक्तींच्या कार्याला काहीं अंशीं वळण लावण्याचेंहि कार्य त्या गोष्टी करीत असतात. नंतरनंतर मूळ प्रतिपादनाच्या या महत्त्वाच्या पुस्तीकडे—या पूरक विधानाकडे—दुर्लक्ष करण्याची प्रवृत्ति होत गेली.

या पूरक विधानाकडे नतरच्या काळात दुर्लक्ष करण्यात आलें, व मुख्य प्रति-पादनाखाली दिलेली एक तळटीप इतपत कमी महत्त्व त्याला देण्यात येऊं लागलें, ही गोष्ट सर्वस्वीं योगायोगानें घडली असें नव्हे. त्या पूरक विधानाकडे दुर्लक्ष करण्याला तशीच व्यावहारिक कारणें होतीं. कारण हे पूरक विधान एकदा ग्राह्य मानलें कीं मग जे दुय्यम परिणाम नंतरच्या घटनाचीं कारणें ठरले, त्याची विशिष्ट कालातील परिणति अजमावण्यासाठी विद्यमान परिस्थितीचें (सदर्भाविना माडलेल्या सिद्धाताचें नव्हे) निरीक्षण करणें प्राप्त ठरते. अशा

संशोधनाद्वारेंच निर्णयाप्रत येतां येतें. अशा प्रत्यक्ष संशोधननिरीक्षणांतूनच कोणत्या घटकाचा किती परिणाम झाला--उदाहरणार्थ, विज्ञानाचा परिणाम किती अंशीं झाला आणि केवळ आर्थिक उत्पादनशक्तींचा परिणाम किती अंशी झाला —हें ठरवितां येतें. ही पद्धति स्वीकारून अनुसरली म्हणजे परिणामी आर्थिक नियतिवादाचें अमर्याद कर्तृत्व अमान्य करावें लागतें. असें केलें म्हणजे अनेक क्रिया-प्रतिक्रियात्मक घटकाचा सापेक्षतः आणि अनेक बाजूंनीं आपण विचार करूं शकतो. अर्थात् या विविध घटकात आर्थिक घटकाचें स्थान निःसशय अत्यत महत्त्वाचें होय.

मार्क्सनें आपल्या प्रतिपादनांत वरील पूरक विधान ग्राह्य धरलें त्यापेक्षां अधिक—किंबहुना जास्तीत जास्त—ग्राह्य धरलें असतें, तर इतिहासातील त्याचें स्थान फार थोर ठरलें असतें. राजकीय आणि विधिविषयक व्यवस्थेचें स्वरूप ठरण्याच्या बाबतीत असलेलें आर्थिक परिस्थितीचें महत्त्व मान्य करण्याचा पहिला मान काही मार्क्सकडे जात नाही. राजकीय व विधिविषयक व्यवस्था आणि आर्थिक परिस्थिति याच्या घनिष्ठ संबंधाबद्दलचें ॲरिस्टॉटलच्या राजकीय तत्त्वज्ञानातील प्रतिपादन तर सर्वश्रुतच आहे. हेच प्रतिपादन निराळ्या स्वरूपात अमेरिकन प्रजासत्ताकाच्या सस्थापकावर ज्याचा प्रभाव पडला त्या इंग्लिश लेखकानीहि केलेलें आहे. लोकशाही सरकार टिकण्याची हमी आणि मालमत्तेच्या वांटणीची विशिष्ट परिस्थिति याचा सबंध आहे, असें या इंग्लिश लेखकानी एकमुखानें प्रतिपादिलें आहे. पण मार्क्सनें उत्पादनशक्तींच्या कार्याची मीमासा मालकी सबधाच्या मुळाशी जाऊन केलेली आहे, तशी पूर्वी कोणीं केलेली नव्हती. त्याचप्रमाणें मार्क्सनें उत्पादनशक्तीचें स्वरूप आणि प्रत्यक्ष उत्पादनाचें स्वरूप यांच्यातील भेद स्पष्ट केला असून, उत्पादन हें उत्पादकतेच्या प्रमाणात मागे कसें पडतें हेंहि दाखवून दिलें आहे. भूतपूर्व उत्पादनव्यवस्थेच्या वेळची राजकीय व विधिविषयक परिस्थिति पुढेंहि तशीच तग धरून राहते, आणि त्या परिस्थितीचे दडपण विद्यमान उत्पादनशक्तींवर असल्यामुळें त्या मागे पडतात, असेंहि त्यानें तपशीलवारपणें दाखवून दिलें आहे. या दृष्टिकोनातून मार्क्सनें विद्यमान परिस्थितीची जी गुणदोषचिकित्सा केली आहे ती सखोल असून ती सुदीर्घकाल मोलाची ठरणारी आहे.

जे कोणी मार्क्सवादानें प्रतिपादिलेले तोडगेवजा सिद्धांत अंतिम तत्त्व म्हणून स्वीकारतात त्यांच्या दृष्टीनें मार्क्सवादी सुलभीकरणाचा मोठा गुण असा कीं,

भूतपूर्व सामाजिक क्रांतिवाद्याच्या स्वप्नाळू ध्येयवादाशीं संपूर्णतः ' वस्तुनिष्ठ ' शास्त्रीय चिकित्सेचा दावा करणाऱ्या सिद्धांताची त्यात सांगड घालण्यात आलेली आहे. हा सिद्धांत एकमेव सर्वसमावेशक कार्याकार्यनिर्बंध—' कायदा '—म्हणून मांडण्यात आलेला आहे. आर्थिक दृष्ट्या दलित असलेल्या वर्गानें आपल्या अंतिम विमोचनासाठी कोणती कार्यपद्धति अनुसरली पाहिजे ती देखील या ' नियमा 'त समाविष्ट करण्यात आलेली आहे. कारण ऐतिहासिक व समाजशास्त्रविषयक अभ्यासाचा एक दृष्टिकोन इतकेंच त्या सिद्धांताचें मर्यादित स्वरूप नाही. त्याची व्याप्ति त्यापेक्षा अधिक आहे. सामाजिक स्थित्यंतराचा अनुक्रम कसा असेल हें आर्थिक संबंधानींच निश्चित होते, असा एक आणि एकमेव नियम—कार्याकार्यनिर्बंध—आहे असा त्या सिद्धांताचा दावा आहे. आर्थिक पायावरच समाजातील वर्गांची उभारणी झालेली आहे. या वर्गावर्गात सतत संघर्ष चालू असतो; या संघर्षाची परिणति, आतापर्यंत गुलामगिरीत जखडलेल्या उत्पादक वर्गाला—कामकरी वर्गाला—त्या बंधनातून मुक्त करणाऱ्या सामाजिक स्थित्यंतरातच होणार आहे, आणि त्याची अंतिम परिणति वर्गविहीन समाज निर्माण करण्यात व्हावयाची आहे: असा त्या सिद्धांताने घालून दिलेला नियमानुक्रम आहे.

आर्थिक नियतिवादाची कल्पना काही प्रमाणात स्वीकारणें अगदीं शक्य आहे. पण तो मार्क्सप्रणीत आर्थिक नियतिवाद मात्र नव्हे. कारण केवळ वर्गविग्रहाच्या द्वाराच सामाजिक स्थित्यंतर आणि प्रगति घडवून आणण्यासाठी आर्थिक शक्ति कार्यान्वित होतात असें मार्क्सवादी आर्थिक नियतिवादाचें सारभूत तत्त्व आहे. हा ' नियम ' ऐतिहासिक घटनांच्या परिशीलनातून शोधून काढलेला नाही. किंवा तसा तो शोधून काढल्याचें मानलेंहि जात नाहीं. हेगेलच्या विरोधविकासवादी तत्त्वज्ञानांतून तो घेतलेला आहे. तो कसा घेण्यात आलेला आहे हे, ' मी हेगेलची उपपत्ति उलटीसुलटी करून टाकली ' (I stood Hegel on his head) या मार्क्सच्या उद्गारावरूनच दिग्दर्शित होतें. हेगेलचें तत्त्वज्ञान म्हणजे विरोधविकासवादी ध्येयवाद आहे. त्याच्या मते, विश्वाच्या बुद्धिगम्य स्वरूपाविषयींच्या अर्धसत्यात्मक व अपूर्ण कल्पनांच्या अंगभूत धर्मानुसार त्या कल्पनाच स्वतःला विरोधी असलेल्या कल्पनांना जन्म देतात. अशा परस्पर-विरोधी कल्पनांच्या एकत्रीकरणद्वारा विश्वाच्या स्वरूपाचें अधिक वरच्या दर्जाचें आणि पुरेसें दर्शन घडतें. आणि परस्पराशी या सर्व दृष्टिकोनांचा संघर्ष असला तरी ते सर्व दृष्टिकोन

एकाच सर्वव्यापी विचारप्रणालीचे अविच्छिन्न घटक ठरतात.

मार्क्सनें विरोधविकासी ध्येयवादाचें रूपातर विरोधविकासी भौतिकवादांत केलें. तसें करताना अंतिम सयोग आणि सुसवाद साधण्याचें साधन म्हणून विरोध-विकासात्मक संघर्षाचें तत्त्व त्यानें स्वीकारलें; पण त्या सघर्पाच्या प्रेरकशक्ति कल्पना नसून आर्थिक पायावर अधिष्ठित असलेले वर्ग होत, असें मार्क्सनें प्रतिपादिलें. म्हणूनच अंतिम समाजवाद म्हणून मार्क्सनें प्रतिपादिलेला भौतिकवाद हा, केवळ पदार्थविज्ञानशास्त्राच्या निष्कर्षावर आधारलेला 'प्राकृत' भौतिकवाद नाहीं. भूतपूर्व कम्युनिस्टाच्या 'स्वप्नाळू' समाजवादाशीं, मार्क्सप्रणीत अंतिम वर्गविहीन समाजव्यवस्थेचें काही साम्य नाही. भूतपूर्व कम्युनिस्टाचा समाजवाद 'स्वप्नाळू' म्हणण्याचें कारण असे कीं, विशिष्ट मूल्याना महत्त्व देण्याची मानवी प्रवृत्तीच प्रभावी असते व सामाजिक स्थित्यतराला तीच चालना देते असें ते मानीत असत. नैतिक घटकाकडेच सारी प्रयोजक शक्ति असते असें ते मानीत असत. हेगेलच्या तत्त्वज्ञानात, अंतिम उद्दिष्टाकडे नेणारी म्हणून तर्काधिष्ठित ध्येय-कल्पनाच्या प्रक्रियेला जें स्वयंनिर्णयात्मक स्थान होते, तेच मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानात आर्थिक प्रक्रियेला देण्यात आलें. अशा रीतीनें, मार्क्सनें हेगेलप्रणीत आदर्शवादी बुद्धिवाद झिडकारला, अत्यंत तुच्छ ठरविला. इतकेच नव्हे तर मानवी मूल्याना प्रयोजक शक्ति म्हणून काहींहि स्थान देण्याचें त्यानें नाकारलें.

एका प्रकारच्या स्वप्नरंजनात्मक अबाधित सिद्धाताच्या जागीं दुसऱ्या प्रकारच्या अबाधित सिद्धाताची मार्क्सवादानें अशी प्रतिष्ठापना केली. अखिल सामाजिक घटनाना सरसकट लागू पडणारे 'कायदे'—नियम—प्रतिपादणें ही खरोखरच एक अजब्र बौद्धिक करामत होय. इतकेच नव्हे तर, ज्या एकमेव नियमाचें आकलन होताच विद्यमान भांडवलशाही व्यवस्थेतील आंतर्विरोधांचें आकलन होईल आणि त्या आतर्विरोधाच्या स्वयंप्रेरित विरोधविकासी संघर्षातून ज्या उद्दिष्टाप्रत समाज जाणार तें उद्दिष्टहि सुस्पष्ट होईल, असा एकमेव 'नियम' सांगणें ही तर त्यापेक्षाहि अभूतपूर्व करामत होय. एक इतिहासाचा नियम असा क्रातिकारक कृतीचा कायदा बनला. आणि उद्दिष्टाचें सुस्पष्ट दर्शन होणें आणि त्याच्या सिद्धी-साठीं भावना व शक्ति केंद्रित होणें या दृष्टीनें जेवढें साध्य होणें शक्य होतें ते सर्व कांहीं साधलें गेलें.

सामाजिक घटनामागे अनिवार्य प्रयोजन असतें ही कल्पना, आणि विकास किंवा 'उत्क्रांती'ची कल्पना, या एक शतकापूर्वीच बौद्धिक पातळीवरून चर्चिल्या

जाऊं लागल्या होत्या. या 'उन्क्रांती'च्या कल्पनेच्या मागोमागच डार्विनच्या जीवनशास्त्रीय उत्क्रांतिवादाचा उदय झाला. नैसर्गिक विज्ञानाच्या विकासासाठी अगत्याची बाब म्हणून अनिवार्य प्रयोजनाच्या तत्त्वाचें प्रतिपादन काटनें केलेलें आहे. जर्मन शास्त्रज्ञानीं तरी ही कल्पना बिनहरकत स्वीकारली. विशेषतः काटनें विज्ञानाचें क्षेत्र आणि नैतिक तत्त्वज्ञानाचें क्षेत्र असें विभाजन केलें होतें. नैतिक क्षेत्रात एक प्रकारची निर्बंधरहित परिस्थिति असल्याचें काट मानीत असे. अनिवार्य प्रयोजनाच्या तत्त्वावर ह्यूमनें टीका केली; पण त्याची विचारप्रणाली संशयवादाशी निगडित असल्यानें त्याचें प्रतिपादन मान्य केलें गेलें नाही. तें काहीं असो, ह्यूमच्या टीकेला काटनें पुरेसें उत्तर दिलेलें आहे.

तत्त्वज्ञानाच्या प्रत्येक शाखेत अखिल सामाजिक घटनाची सगति लावण्याचें शास्त्र निर्माण करण्याचे प्रयत्न झाले आहेत; त्यासाठीं अनिवार्य अशा 'कायद्या'ची कल्पना स्वीकारणे टाळून चालणार नाही, असें सुजाणाकडून मानलें गेलें. ऑगस्ट कॉम्टे यानें सामाजिक घटनाच्या अशा सर्वांगपूर्ण विश्लेषणास 'समाजशास्त्र' (Sociology) असें नाव दिलें. आणि या विश्लेषणाचा पाया म्हणून विकासाच्या तीन आवश्यक अवस्थाचा 'नियम' त्यानें प्रतिपादला. त्यामुळें नतरच्या काळात विश्वसंबधित, जीवशास्त्रीय, मानसशास्त्रीय व सामाजिक अशा सर्वच घटनाचा समावेश करणारा एकमेव सिद्धात अनुस्यूत करण्याच्या कामीं हर्बर्ट स्पेन्सरला अडचण जाणवली नाहीं. मानवी घडामोडींच्या मुळाशीं एक प्रकारचा शास्त्रीय क्रम आहे हे सिद्ध करण्यासाठी उत्क्रांतीच्या अनिवार्य अवस्थाच्या तत्त्वाचा या ना त्या स्वरूपात अशा प्रकारें उपयोग केला गेला.

गेल्या शतकाच्या चौथ्या दशकाचा काळ हा इतर गोष्टीबरोबरच पुरोगामी राजकीय चळवळींच्या उदयाचा काळ होय. या सर्व चळवळींत आर्थिक घटकाला ठळकपणें स्थान लाभलें होतें. यापैकीं काही आदोलनाचें स्वरूप, विशेषतः त्या वेळच्या फ्रान्समधील अशा चळवळीचें स्वरूप, उघड उघड समाजवादी होतें. जर्मनींतहि असा एक कालखंड होऊन गेला कीं त्या वेळीं तेथें हेगेलच्या तत्त्वज्ञानाचाच केवळ प्रभाव होता. अन्य विचारप्रणालीना तेथे वावच नव्हता. मतभेद होते ते फक्त हेगेल पंथाच्या विविध उपपथामध्येंच. ही सर्व परिस्थिति साकल्यानें लक्षात घेतली व हेगेलच्या विरोधविकासवादाला आर्थिक अर्थसंगतीची बैठक दिली कीं सामाजिक स्थित्यंतराच्या शास्त्राला निश्चित स्वरूपाचा पाया लाभेल, आणि त्याचबरोबर क्रांतिकारक चळवळीला—प्रत्यक्ष क्रांतिकारक कृतीला—अत्यंत प्रभावी

असें मार्गदर्शक तत्त्वहि लाभेल, असें मार्क्सला आढळून आलें यात नवल नाहीं.

माझ्या आधींच्या विवेचनात मीं सागितलें आहेच कीं, कोणत्याहि महत्त्वाच्या सामाजिक आदोलनाबरोबरच त्या चळवळीच्या प्रत्यक्ष कार्याला नाममात्र का होईना, पण मार्गदर्शक ठरणारें आणि त्या आदोलनाच्या समर्थनपर उपपत्ति सागणारें तत्त्वज्ञानहि विकसित होत असते. अशा प्रकारचें हिरिरीनें प्रतिपादिलेलें विपुल तत्त्वज्ञान हा जर्मन सस्कृतीचा विशेष आहे. प्रत्यक्ष परिस्थितीचा विचार अन्य कोणत्याहि भूमिकेवरून करण्याच्या सर्व प्रयत्नाची ती कुडबुड्या वैदूची नाडीपरीक्षा म्हणून हेटाळणी करण्यात आलेली आहे. मार्क्सवादातहि केवळ भौतिक पायावर आधारलेल्या कार्याकार्यनिर्बंधाव्यतिरिक्त दुसऱ्या प्रकारच्या कार्याकार्यनिर्बंधाचा पुरस्कार करणाराना मनोराज्यात वावरणारे स्वप्नाळू म्हणूनच हिणवण्यात येते. सर्व आधुनिक तत्त्वज्ञानामध्यें जे तत्त्वज्ञान अत्यत आध्यात्मिक म्हणून अशास्त्रीय म्हणता येईल, त्या तत्त्वज्ञानापासून मार्क्सवादानें विरोधविकास-वाद उचलला. पण त्यामुळें मार्क्सवादी विश्लेषणात्मक विचारप्रणालीच्या प्रसाराला अडचण पडली नाही. कारण त्या विचारसरणीचें व्यावहारिक स्वरूप पटण्यासाठीं केवळ प्रत्यक्ष आर्थिक परिस्थिति आणि मार्क्सप्रणीत भाकिते एवढाच पुरावा नव्हता. त्याला विशेषेकरून वाढत्या वर्गविग्रहाच्या पुराव्याचा आधार लाभलेला होता.

वर्गविग्रहाच्या कल्पनेचा विशिष्ट कालानुकूलता हा खास गुण म्हणता येईल. कारण, त्या काळात चालू असलेला वर्गविग्रह हा, भूमिहीन आणि कोणत्याहि प्रकारचें राखीव भाडवल ज्याच्यापाशीं नाही असा कारखान्यातील कामगारवर्ग आणि मध्यमवर्गीय व्यापारउदिमी भाडवलदार याच्यामधील वर्गलढा होय, अशी मार्क्सवादाची शिकवण होती. शिवाय मार्क्सनें त्या वेळच्या ग्रेट ब्रिटनमधील कारखानदारी पद्धतीच्या प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीचा जो अभ्यास केला, त्यामुळें अनेक ठोकळ स्वरूपाच्या सर्वसाधारण आर्थिक उपपत्तींचा आधार त्याच्या एकूण प्रतिपादनाला लाभू शकला. आर्थिक घडामोडी कालचक्रानुक्रमानें घडत जातात, त्या कालचक्राच्या प्रत्येक परिभ्रमणाबरोबर आर्थिक परिस्थिति अधिकाधिक तंग बनत जाते आणि भांडवलदार वर्ग व विरोधी वर्ग याची प्रवृत्ति अधिकाधिक संघटित होण्याकडे आणि केंद्रीकरणाकडे होत जाते, अशा ढोबळ स्वरूपाच्या सिद्धाताचा आधार मार्क्सच्या प्रतिपादनाला होता. 'अभावाचा अभाव' हे तत्त्व मार्क्सनें अनुस्यूत केलें. या तोडगेवजा स्वप्नरजनात्मक तत्त्वाची शिकवण अशी

कीं, कामगार वर्गाच्या तात्पुरत्या हुकूमशाहीच्या द्वारा, वर्गविग्रहांतूनच शेवटीं वर्गविहीन समाजरचना अस्तित्वात येईल. या वर्गविहीन समाजरचनेंत राजकीय जुलमी सत्तेचें प्रतीक असलेली राज्यसंस्था विसर्जित होईल आणि सर्व राजकीय यंत्रणा केवळ सर्व समाजाच्या हितासाठीं कारभार करणाऱ्या लोकशाही कारभार-यंत्रणेच्या शाखा बनतील. कोणत्याहि प्रकारच्या जुलमी सत्तेच्या अस्तित्वाला विरोध असणारे अराज्यवादीदेखील या अंतिम फलश्रुतीच्या स्वप्नावर संतुष्ट होते.

भूतपूर्व काळातील धर्मशास्त्राधिष्ठित पद्धतींशीं आपल्या संप्रदायाचें साधर्म्य सूचित केलेले मार्क्सवाद्यांना खपत नाहीं. ते अशा म्हणण्याला स्वाभाविकपणेंच कडाडून विरोध करतात. पण अबाधित सत्य म्हणून मांडण्यात आलेल्या सर्वच सिद्धांताचा कल एक प्रकारें धर्मशास्त्र बनण्याकडे आणि भूतपूर्व काळात चढाऊ धर्मपंथामध्यें जी भावनात्मक उग्रता दिसून येई तशी तळमळ प्रदीप्त करण्याकडे असतो. चालू युगाच्या प्रारंभीच्या काहीं शतकांत जो कडवा धर्माभिमान आणि धार्मिक संघर्ष दिसून येत असे, त्यात गुंतलेले हितसंबंध अर्थातच तात्कालिक स्वरूपाचे होते. त्याच्या स्वरूपाची पूर्ण कल्पना आज आपल्याला करता येणार नाहीं. त्या हितसंबंधाचें प्रत्यक्ष व्यावहारिक स्वरूप त्या वेळी जें होतें तें आज सिंहावलोकन करताना आपल्याला तितकेसे आकलन होणार नाही. अशा लढाऊ धर्मपंथासारखीच मार्क्सवादाची परिस्थिति होती. त्या काळच्या विद्यमान आर्थिक परिस्थितीमुळें आणि तज्जन्य नव्या नव्या दडपशाहीच्या साधनामुळें एकमेव तत्त्व प्रतिपादणाऱ्या आणि स्वतः अनुमानात्मक असणाऱ्या मार्क्सवादी सिद्धांताला ताबडतोब व्यावहारिक स्वरूप प्राप्त झालें. प्रत्यक्ष घटनामुळें अमूर्त सिद्धांताला निश्चित स्वरूप येतें, आणि त्या सिद्धांतामुळें प्रत्यक्ष कृतीला स्फूर्ति मिळते. कृतीला प्रेरक अशा, एका झेंड्याखाली सर्वांना संघटित करणाऱ्या घोषणा पुरविण्याचें काम सिद्धांतप्रणालीच करते. अशा रीतीनें प्रत्यक्ष कृति आणि सिद्धांतप्रणाली यांची सांगड जमणे यांत नवलाई किंवा अपूर्वता काही नाही. जर सिद्धांतप्रणाली आणि प्रत्यक्ष कृति यांत काहीं अंतर निर्माण झालें, काहीं विसंगति निर्माण झाली, तर ती भरून काढण्यासाठीं तात्त्विक विवरण करता येतेंच. अबाधिक तत्त्वाचा दावा करणाऱ्या प्रत्येक संप्रदायापाशीं अशा प्रकारचीं स्पष्टीकरणे शोधून काढण्याला लागणारी कल्पकता अमर्याद असते. प्रत्यक्षतः काहीहि घडत असो, त्याची संगति सिद्धांताच्या चौकटीत बसवून लावली जाते. आणि त्याचबरोबर प्रत्यक्ष घटनांना अनुरूप अशा रीतीनें छुपेपणानें सिद्धांतानाहि मुरड घातली जाते.

मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाच्या तात्त्विक बाजूची सर्वांगपूर्ण चर्चा करण्याची आवश्यकता नाहीं. सामाजिक विकासाचें स्वरूप काटेकोरपणें **शास्त्रीय** असतें. आणि तें शास्त्रीय असतें म्हणूनच अपरिहार्य असते, असा मार्क्सवादाचा दावा आहे. तेवढ्यापुरताच विचार येथें आपल्याला करणे आहे. शास्त्रीयता हें मार्क्सवादाचें वैशिष्ट्य होय असा त्याचा दावा आहे. **अनिवार्य** प्रयोजन आणि सर्वव्यापी असा **एकमेव** कार्याकार्यनिर्बंध शोधून काढण्याची धडपड हे ज्याप्रमाणें गेल्या शतकाच्या चौथ्या दशकातील बौद्धिक वातावरणाचें वैशिष्ट्य म्हणून सांगता येतें, त्याप्रमाणें विद्यमान काळातील वैज्ञानिक क्षेत्राचें वैशिष्ट्य म्हणून कार्याकार्य-निर्बंधाचें **अनेकत्व** आणि **विविध संभवनीय पर्याय** हे सांगता येईल. अनिवार्य प्रयोजनात्मक कल्पनेच्या जुन्या व्याख्येला मोठाच हादरा आज बसलेला आहे. हें ताज्या घटनाची ओळख असणाऱ्याना सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. तथापि प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा असलेला मुद्दा सिद्ध करण्यासाठी अनिवार्य प्रयोजनाची कल्पना सपूर्णतः फेटाळून लावण्याइतकें दुसऱ्या टोकाला जाण्याचें कारण नाहीं.

अभ्यसनार्थ घेतलेल्या कोणत्याहि घटनासमुच्चयामध्यें एक प्रकारचा प्रयोजक अनुक्रम आढळून येतो असें एक मत आहे; तर सर्व घटनासमुच्चय ही **एकमेव** प्रयोजक कार्याकार्यनिर्बंधानें बद्ध असलेली **एकजीव** घटना होय असें दुसरें मत आहे. या दोन मतात महदंतर आहे. पहिलें मत हे शास्त्रीय विचिकित्सेसाठीं आवश्यक असें गृहीत तत्त्व होय असें मान्य केले तरी, दुसरें मत हे केवळ गूढवादी आणि शास्त्रातीत आहे. सृष्टिसिद्ध विज्ञानाला स्वतःच्या पायावर उभे करण्याची धडपड चालू असताना आणि नंतर स्वैर अनियंत्रित इच्छात्मक कल्पनेच्या पकडीतून अलग काढून सामाजिक घटनाचा विचार करण्याचा प्रयत्न चालू झाला तेव्हाहि, या नव्या वैचारिक आंदोलनाच्या पुरस्कर्त्यांनीं-देखील सर्वव्यापी एकमेव शक्तीची धर्मशास्त्रात महत्त्व पावलेली कल्पना उसनी घेतली होतीच. अर्थात् शास्त्राच्या समर्थनार्थ मांडलेल्या नव्या विचारसरणींत त्या शक्तीचें स्वरूप आणि तिच्या कार्याचें स्वरूप याविषयींची कल्पना बदललेली होती. पण ज्याप्रमाणें घोडे वा बैल याच्याशिवाय चालणारी स्वयंचलित वाहनें प्रथम अस्तित्वात आली तेव्हा त्याचे आकार मात्र सवयीमुळें पूर्वीच्याच घोडा-गाडीसारखे ठेवल्याशिवाय लोकाना राहवलें नाही, त्याप्रमाणें कल्पना बदलली तरी विचाराची जुनीच पद्धति अवलंबिण्यात आली. अशा रीतीनें पूर्वीच्या दैवी

शक्तीच्या कल्पनेचा त्याग केल्यामुळें आणि नंतरच्या केवलेश्वरवादी स्वरूपाच्या बुद्धिवादाच्या काळांत दैवीशक्तीचें स्थान घेणाऱ्या निसर्गशक्तीच्या कल्पनेचा त्याग केल्यामुळें वैचारिक क्षेत्रात निर्माण झालेली पोकळी भरून निघाली. अर्थात् पुढें अशा प्रकारच्या समर्थनाची गरज उरली नाहीं. कारण शास्त्राचें कार्य आणि शास्त्रप्रणीत निश्चित निष्कर्ष याबाबत जसजसा स्पष्टपणा निर्माण होत गेला तसतसा प्रत्यय येत गेला की अंतिम ज्ञानाचें एकमेव तत्त्व सागू पाहण्याच्या बाबतींत धर्मशास्त्राशी स्पर्धा करण्यासाठी विज्ञानाचा जन्म झालेला नाहीं.

अशा प्रकारें एकमेव सर्वव्यापी शक्तीच्या कल्पनेचा त्याग केला गेला याचा अर्थ असा नव्हे कीं स्थूल सर्वसाधारण सिद्धात शोधून काढण्याचे प्रयत्नदेखील सोडून देण्यात आले. याचा अर्थ एवढाच की, अशा स्थूल सिद्धाताचे स्वरूप आणि कार्य यातच काय तो बदल झाला. आता तशा स्थूल सिद्धाताना, एका क्षेत्रातून दुसऱ्या क्षेत्रात अवस्थातर घडवून आणणाऱ्या नियमबधाचे स्वरूप दिले गेलें आहे. येथे विविध क्षेत्राचें गुणभिन्नत्व ग्राह्यच धरलेले आहे. उदाहरणार्थ, शक्तीच्या प्रकृतिनित्यत्वाचा सिद्धात घ्या. हा सिद्धात वस्तुतः अत्यत विस्तृत स्वरूपाचा स्थूल सिद्धात आहे. आता अव्हेरण्यात आलेल्या वैज्ञानिक तत्त्वज्ञानाच्या परिभाषेत सागायचे झाल्यास या शक्तिसंस्थितिविषयक सिद्धातानुरूसार मूळ शक्ति ही एकाच क्षणीं विद्युत्, यात्रिक, उष्णताजन्य इत्यादि शक्तींचा अवतार घेत असली तरी ती या शक्तीच्या पाठीशीं असलेली पण त्यांच्यापेक्षा वेगळी, स्वयंभू अशी अवर्णनीय शक्ति होय. प्रत्यक्ष शास्त्रीय प्रक्रियेच्या दृष्टीनें बोलायचें झाले तर विशिष्ट आवश्यक परिस्थिति लाभल्यास एका शक्तीचें दुसऱ्या शक्तीत अवस्थातर होण्याची पद्धति वरील नियमबधाद्वारें विशद केली जाते असें म्हणता येईल.

रासायनिक मूलद्रव्याच्या द्रव्यातरासबंधीचे जे नवे शोध नुकतेच लागले आहेत, त्याना देखील वरील तत्त्व लागू पडते. विशिष्ट वस्तूचें अन्य वस्तूशीं समिश्रण केल्यास त्या वस्तूंचें असलेलें गुणभिन्नत्व नष्ट होते असा या तत्त्वाचा आशय नव्हे; जे घडतें तें फक्त एका वस्तूचें दुसऱ्या वस्तूत अवस्थातर होय. शास्त्रीय पायावर आधारलेल्या प्रत्यक्ष क्रियामध्यें जशी भिन्नता आहे तशीच सिद्धांताच्या क्षेत्रांत झालेल्या स्थित्यंतराच्या बाबतींतहि आहे. पूर्वीच्या किमयागाराच्या कल्पनापेक्षा आधुनिक उद्योगक्षेत्रातील तत्रे ही जशीं विभिन्न आहेत, तशाच प्रकारचा हा भेद आहे. हवेपेक्षा जड असलेलें उडते वाहन शोधून काढणें, अंतर्ज्वलनावर चालणारें

इंजिन शोधून काढणें वगैरे कोणत्याहि प्रकारचा शोध लावण्यासाठीं कोणत्या तरी अंतिम एकमेव शक्तीच्या व्यापारासंबंधींचा तथाकथित सर्वव्यापक नियम गृहीत धरून आज कोणी सुरुवात करीत नाही. आजचा संशोधक, जेव्हा एकादी कल्पना प्रत्यक्ष कार्यान्वित होऊं शकणाऱ्या यांत्रिक साधनात रूपातरित करण्याचा प्रयत्न करूं इच्छितो, तेव्हा तो विशिष्ट साहित्याच्या परिशीलनापासून सुरुवात करतो आणि विशिष्ट पद्धतीनें त्या साहित्याची सांगड घालण्याचा प्रयत्न करतो.

एकमेव प्रयोजक शक्तीसंबंधीच्या मार्क्सवादातल्या एकमेव सर्वव्यापी कार्याकार्य-निर्बंधाचें तत्त्व प्रत्यक्ष व्यवहारांत उतरविण्यासाठी जी तंत्रे अवलंबिली जातात तीं शास्त्रीय संशोधनाच्या व शास्त्रीय रचनेच्या क्षेत्रातून कुचकामी म्हणून टाकलेल्या पद्धतीची आहेत. मार्क्सवादानुसार पाहता जितक्या प्रकारें आणि जितक्या वारवार शक्य होईल तितकी वर्गकलहाला उठावणी देणें आवश्यक आहे. कारण, विरोधविकासी पद्धतीप्रमाणें वर्गविग्रहाला सत्य स्थिति म्हणून मान्यता देणें एवढेंच मार्क्सवादी सिद्धांताचें सार नाही. एक सत्य म्हणून वर्गविग्रहाचें अस्तित्व प्रतिपादून मार्क्सवादानें एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभकाळीं सर्वव्यापक सुसंवादाच्या व सर्वव्यापक परस्परावलंबित्वाच्या कल्पना दुरुस्त करण्याला हातभार लावलेला आहे हे खरें. तथापि मार्क्सवादी सिद्धांताचें मुख्य सूत्र, भांडवलदार मालक वर्ग व कामगार वर्ग यांच्यांतील वर्गविग्रहाला धार आणूनच प्रगति साधता येते हें आहे. याचा अर्थ, कामगार वर्गाचें बळ वाढविणें हेंच सर्वश्रेष्ठ नैतिक तत्त्व होय असा मार्क्सवादाचा मुख्य सूत्र आहे.

हें म्हणणें भौतिक शास्त्राच्या परिभाषेत पुढीलप्रमाणें मांडता येईल : आपण समजूं कीं, 'निसर्गाला संघर्षणाचें वावडें आहे' असा एक सिद्धांत कोणे एके काळीं प्रचलित होता. पुढें असा शोध लागला कीं कोणतीहि यांत्रिक गतीची क्रिया विरोधाखेरीज होऊं शकत नाही. आणि संघर्षणाखेरीज विरोधात्मक क्रिया अशक्य असते. मग यावरून असा निष्कर्ष काढता येईल कीं, यंत्राना सुळ-सुळीतपणा आणणारे स्निग्धीकरण (वंगण घालणें) बंद करून आणि संघर्षणाचें प्रमाण अत्यंत मोठें करून सर्वव्यापक संघर्षणाची अवस्था निर्माण केली तर त्या अवस्थेत, अशा सर्वव्यापक संघर्षणाच्या अंतर्गत विरोधविकासी प्रक्रियेमुळे निरनिराळ्या शक्तींची सांगड घातली जाईल; आणि त्यामुळें उपयुक्त कार्य होण्याच्या दृष्टीनें शक्य तितकी उत्कृष्ट परिस्थिति निर्माण होईल. हाच दाखला समाजाला लावून पाहूं. निरनिराळ्या हितसंबंधाचा विरोध आणि संघर्षण याचें

अस्तित्व हें समाजाचें एक वैशिष्ट्य आहे. समान हितसंबंधांची व्याख्या जरा विस्तृत करून आणि त्यातल्या त्यात समान असलेल्या हितसबंधांचें एकत्रीकरण करून होणारे विविध सामाजिक गट म्हणजेच समाजातील निरनिराळे वर्ग होत. अशा वर्गांमधील संघर्षाचा कांहीं विशिष्ट परिस्थितींत सामाजिक प्रगतीला प्रोत्साहन मिळण्याला उपयोग झालेला आहे असेहि मान्य करता येईल. त्याच-प्रमाणें हेहि मान्य करता येईल कीं, ज्या समाजात अशा हितसबंधाचा परस्परविरोध अस्तित्वातच नाहीं, त्या समाजाची निराशाजनक निष्क्रियतेच्या अवस्थेत अवनति होते. पण हितसबंधांतील सघर्षाची तीव्रता शक्य तितकी पराकोटीला नेण्यामुळेच समाजात सर्वव्यापक सुसवाद निर्माण करता येईल हें म्हणणें वरील भौतिक प्रक्रियेच्या दाखल्यात काढलेल्या निष्कर्षासारखेच आहे. जे मार्क्सवादी नाहींत तेसुद्धा पुष्कळदा हीच चूक करतात. समाजातील विविध आर्थिक हितसबधांतील गंभीर सघर्षाचें अस्तित्व मान्य करणें निराळें आणि वर्गविहीन समाजव्यवस्थेला आवश्यक असें सामाजिक स्थित्यंतर घडवून आणण्याचें एकमेव साधन म्हणजे वर्गविग्रहच होय हा मार्क्सवादी सिद्धांत निराळा. पण या दोन्ही भूमिका समान मानण्याचा गोंधळ स्वतः मार्क्सवादी नसलेले लोकहि अनेकदा करतात.

प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या निरीक्षणाच्या आधारें मार्क्सनें जे सर्वसाधारण सिद्धांत प्रतिपादिले त्याच्यावर केवळ टीका करणें हा माझ्या प्रतिपादनाचा उद्देश नाहीं. उलट, प्रत्यक्ष परिस्थितीचें निरीक्षण सतत करून आजच्या निरीक्षणाच्या कसोटीवर पूर्वीचे सर्वसाधारण सिद्धांत लावून पाहून त्यांची सत्यता पारखण्याची आणि त्यांचा फेरविचार करण्याची आवश्यकता प्रतिपादणें हा माझ्या टीकेचा उद्देश आहे. विशिष्ट स्थलकालपरिस्थितीत आणि तेसुद्धा गूढवादी तत्त्वज्ञाना-तून उचललेल्या गृहीत तत्त्वाच्या चौकटीत प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीच्या निरीक्षणाचे निष्कर्ष बसवून जो सर्वसाधारण सिद्धांत एकदा अनुस्यूत केला तो केला, त्याला अखंड निरीक्षणाची आवश्यकता नाही, त्या सिद्धांताचा त्याच्या आधारभूत गृहीत तत्त्वासह सतत फेरविचार करीत राहण्याची आवश्यकता नाहीं, ही जी मार्क्स-वादाची भूमिका आहे तीच मार्क्सवादाचा तात्त्विक दृष्ट्या मोठा दोष होय. शास्त्रीयतेच्या नावाखाली अत्यंत अशास्त्रीय अशी विचारपद्धति अनुस्यूत करण्यात आली. एका सर्वसाधारण सिद्धांताला अंतिम 'सत्या'चें स्वरूप देण्यात आलें. सर्व स्थलकालपरिस्थितींत तो सारखाच लागू पडणारा आहे असा दावा मांडण्यात आला.

प्रजेच्या व्यवहारांत सरकारनें हस्तक्षेप करू नये या तत्त्वावर आधारलेल्या अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी विचारप्रणालीत देखील अशाच प्रकारचे पण अगदीं विरुद्ध टोकाचे भरमसाट ठोकळ सिद्धांत प्रतिपादिले गेले आहेत. परस्परविरुद्ध गुणधर्मांच्या वस्तु एकमेकांकडे आकर्षिल्या जातात या तत्त्वाला अनुसरून वरील दोन विरुद्ध टोकाच्या मतप्रणालीच्या अस्तित्वाची ही पार्श्वभूमि मार्क्सवादाला उपकारक असें सांस्कृतिक वातावरण निर्माण करण्याला प्रोत्साहक ठरली हें खरें. तथापि दोन परस्परविरुद्ध टोकाच्या चुका—दोन असत्यें—मिळून काही एक सत्य गोष्ट सिद्ध होत नसते. आणि या असत्यांचें मूळ जर एकच असेल, तर तसें घडणें कदापि शक्यहि नाही. ऐतिहासिक वस्तुस्थिति विचारात न घेता मार्क्सवादी सिद्धांताची आणि त्यापूर्वीच्या पारंपरिक आर्थिक सिद्धांताची तुलना करतां येईल. संपूर्णपणें अनिर्बंध रीतीनें खुल्या बाजारात जी स्पर्धा चालते, तिच्यातून आपोआपच व्यक्तीव्यक्तींत आणि राष्ट्राराष्ट्रांत सुसवादी संबंध निर्माण होतील असें जे धोपट स्वरूपाचें तत्त्व पारंपरिक अर्थशास्त्रात आहे, त्याच्याशी मार्क्सवादी सर्वसाधारण सिद्धांतांचें साम्य दिसून येईल. फक्त मार्क्सनें व्यक्तीव्यक्तींमधील स्पर्धेची जागा वर्गसंघर्षाला दिलेली आहे, इतकेंच.

म्हणूनच, सामाजिक प्रयोजनासंबंधींच्या एकात्म सर्वव्यापक ठोकळेबाज सिद्धांताचें उदाहरण म्हणून मार्क्सवादाचा दाखला पुढें ठेवलेला आहे. अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचा उदय ॲडम स्मिथ याच्या तत्त्वज्ञानापासून झाला. नंतर बहुसंख्य सुखवादी नैतिक व मानसशास्त्रीय कल्पनांची जोड त्याला लाभली. काही वर्षांपूर्वी अस्तित्वात असलेली ही अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी विचारप्रणालीहि अशा ठोकळेबाजीचें उदाहरण म्हणून घेता आली असती. मुख्यतः रशियन क्रांतीमुळेंच मार्क्सवाद आज आघाडीवर आलेला आहे. मार्क्सच्या तत्त्वज्ञानाच्या झेंड्याखाली ही क्रांति करण्यात आली. मार्क्सवादी सिद्धांताची समर्पकता मोठ्या प्रमाणावर दर्शवून दिली असा या क्रांतीचा दावा आहे. कोणतीहि कल्पना केवळ स्वतःच्या बळावर सर्वांचें लक्ष वेधून घेण्याइतकें प्रभावी स्थान मिळवीत नसते. युनियन ऑफ सोशालिस्ट सोव्हिएट रिपब्लिकच्या संस्थापनेमुळें मार्क्सवादावर सर्वांचें लक्ष केंद्रित झालें. त्यामुळें कित्येकांच्या अंतःकरणात मार्क्सवादानें धास्ती निर्माण केली, तर दुसऱ्या अनेकांच्या हृदयांत त्याला मोठें प्रतिष्ठेचें स्थान लाभलें. वर्गसंघर्ष आणि कामगार वर्गाची हुकूमशाही या मार्क्सप्रणीत तत्त्वांच्या सत्यतेचा रशियन क्रांति हा ढळढळीत पुरावा आहे,

अशी विचारसरणी अन्य देशातहि प्रसृत झाल्यामुळें तेथील जुन्या समाजवादी पक्षांत फाटाफूट होऊं लागली. साराश, रशियन क्रातीमुळें जगातील प्रत्येक देशात केवळ तात्त्विक पातळीवरूनच नव्हे, तर वस्तुस्थितीच्या पातळीवरून मार्क्स-वादाचा विचार होऊ लागला.

अशा परिस्थितीत भावना तीव्र होणें व परस्परविरोधी अर्थसंगति लावण्याची चढाओढ सुरू होणें अपरिहार्यच असते. रशियाच्या बाबतींत तेंच झालें आहे. आणि हे मतभेद केवळ तात्त्विक क्षेत्रापुरतेच मर्यादित नाहीत. प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती-बाबतमुद्धा भिन्न भूमिका आहेत. सोव्हिएट रशियातील प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती-बाबतच्या कोणत्याहि प्रकारच्या भूमिकेला आधारभूत होईल अशी खरीखोटी माहिती हवी तितकी उपलब्ध आहे. जी आपल्याला अधिकृत वाटते त्या माहितीचा आधार खुशाल घ्यावा! रशियात औद्योगीकरणाच्या दृष्टीनें आणि यात्रिक पद्धतीनें शेती करण्याच्या दिशेनें अपूर्व अशी प्रगति झालेली आहे, उत्पादकता प्रचड प्रमाणावर वाढलेली आहे, सर्वांत विशेप म्हणजे तेथें खरेखुरे कामगार राज्य प्रस्थापित झालेले आहे, आणि बहुसख्य जनतेच्या भौतिक आणि सास्कृतिक दर्जा डोळ्यात भरण्याइतका वाढला आहे, इत्यादि गोष्टी सागण्यासाठी आकडेवार माहितीचा हवा तितका पुरावा सादर करता येतो. याच्या उलट, रशियातील कामगारवर्गाची हुकूमशाही म्हणजे खरोखर एका पक्षाची हुकूमशाही आहे, पक्षावर मूठभर सत्ताधारी गटाचेंच वर्चस्व आहे, आणि हा गट आपल्या हातीं सत्ता टिकवून ठेवण्यासाठी झारशाहींतील जुलमी दडपशाहीचें तत्रच अधिक घासूनपुसून सुधारून वापरीत आहे, असें सिद्ध करण्यासाठींहि हवा तितका पुरावा पुढें करता येतो. त्याचबरोबर पुराव्यानिशीं असेंहि दाखवून देता येते कीं, रशियात जी नियत्रित व्यवस्था आहे, ती खऱ्या अर्थानें समाजाधिष्ठित नाहीं, तर तेथें केवळ सरकारच्या हातीं सारी सूत्रे आहेत. आणि अशा व्यवस्थेंत ज्यांचें उत्पन्नाचें प्रमाण अत्यंत विपम आहे अशा आर्थिक वर्गाची निर्मिति रशियात वाढत आहे. वस्तुस्थितीबद्दलचे असले मतभेदाचे प्रश्न काही वादविवादानें मिटूं शकत नाहींत. म्हणून उपलब्ध पुराव्यावरून कोणता निष्कर्ष काढावयाचा या-संबधीं मी स्वतः कोणत्याहि प्रकारें संशयात नसलो तरी, प्रस्तुत प्रतिपादनाशीं संबंधित असलेल्या विशिष्ट वस्तुस्थितिजन्य प्रश्नाबाबत अमुक एक भूमिका घेऊन ही चर्चा मी करणार नाहीं.

ज्या वस्तुस्थितीबाबत मतभेद नाहींत, तेवढीच प्रस्तुत विपयाच्या आणि

प्रश्नांच्या चर्चेला पुरेशी आहे. एकात्म स्वरूपाचा कोणताहि सिद्धांत जेव्हा प्रत्यक्षपणें अंमलांत आणला जातो, तेव्हा एकपक्षीय नियंत्रण अपरिहार्यपणें येतेंच. वृत्तपत्रे, शिक्षणसंस्था, नभोवाणी, नाट्यक्षेत्र आणि दळणवळणाची सर्व साधनें यांचें नियंत्रण एकपक्षीय सत्तेकडून होते; इतकेंच काय पण खाजगी समेलनें आणि खाजगी सभाषणें यावरहि निर्बंध लादले जातात. मी प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीबद्दलच्या मतभिन्नतेचा वर जो उल्लेख केला आहे, ती मतभिन्नता असण्याचें एक कारण म्हणजे कोणतीहि परिणामकारक हुकूमशाही (आणि जी हुकूमशाही इतकी प्रभावी नसेल ती खऱ्या अर्थानें मुळी हुकूमशाहीच नव्हे) वृत्तपत्रे, प्रवास-साधनें, लिखाण आणि वैयक्तिक पत्रव्यवहार देखील संपूर्णपणें आपल्या नियंत्रणाखाली आणल्याशिवाय राहत नाही. त्यामुळे अशा राजवटीच्या राजकीय मार्गाविपर्यांच्या ज्ञानाची साधनें मूठभर लोकानाच उपलब्ध होऊं शकतात. आणि या मूठभर लोकांचे सर्वाधिक हितसंबंध तर, अशी माहिती मिळविण्याचे आणि प्रसिद्ध करण्याचें स्वातंत्र्य दडपून टाकण्यातच गुंतलेले असतात.

हुकूमशाहींत मत-स्वातंत्र्य, भाषण-स्वातंत्र्य, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्य आणि सभा-स्वातंत्र्य यांची मुस्कटदाबी होते ही वस्तुस्थिति मतभेदातीत आहे. कारण, अशा प्रकारचें नियंत्रण हे तर त्या हुकूमशाहीचें प्राणभूत तत्त्व आहे. आणि तेंच तत्त्व क्रांतीचा जो सिद्धांत प्रत्यक्षांत उतरविल्याचा दावा केला जातो त्या सिद्धांताचा मुख्य गाभा आहे. त्याचप्रमाणें आपल्याशी मतभेद असणाऱ्यांचा हुकूमशाही कठोरपणें छळ करते, त्यांना शासन करते, या वस्तुस्थितीबद्दलहि मतभिन्नता नाही. रशियात एकामागून एक खटले भरले गेले. काही किरकोळ व्यक्तीच नव्हेत तर ज्यांनी क्रांति घडवून आणण्यात पुढाकार घेतला असे अनेक स्त्रीपुरुष राजकीय क्षेत्रातूनच काय पण जीवनातूनहि बाद केले गेले. ही उपाययोजना समर्थनीय होती कीं नाहीं याबद्दल मतभेद आहेत. पण क्रांतीच्या अनेक नेत्यांना हद्दपार करण्यात आलें, तुरुंगात डांबण्यात आलें किंवा फाशीं देण्यात आले ही वस्तुस्थिति वादातीत आहे. हुकूमशाहीचे बळी ठरलेल्या या व्यक्तींच्या चारित्र्याबद्दलचें आपलें मूल्यमापन अत्यंत भिन्नभिन्न स्वरूपाचें असू शकेल. तेव्हां मानवविमोचनाच्या आपल्या ध्येयाशींच द्रोह करण्याला हे लोक पुढें प्रवृत्त झाले कीं सर्व सत्तेची मुखत्यारी आपल्या हातीं ठेवूं इच्छिणाऱ्या गटाच्या कारस्थानाचे ते केवळ बळी ठरले, याबद्दलचीं जीं भिन्न मतें आहेत, त्यामुळें, वर्गकलहाधिष्ठित

क्रांतिमार्गाला आधारभूत असलेल्या सिद्धांताच्या मूल्यमापनाची कसोटी ठरविण्याच्या बाबतींत फारसा मतभेद होण्याचें कारण नाहीं.

ज्या घटनाबाबत मतभेद नाहींत, त्याच्यामुळें अन्य ऐतिहासिक घटनांवरून काढलेल्या निष्कर्षांनाच दुजोरा मिळतो. हा निष्कर्ष असा कीं अबाधित्वाचा दावा करणारी कोणतीहि तत्त्वप्रणाली भिन्न मताविषयीं असहिष्णु असते. कारण 'सत्या'शी मतभेद ही साधी बौद्धिक चूक नव्हे, अशी या तत्त्वप्रणालीची भूमिका. तिच्या मतं असा मतभेद म्हणजे अत्यंत अनिष्ट आणि घातक प्रवृत्तीचें दुश्चिन्ह होय. जेव्हा अशा कर्मठ तत्त्वप्रणालीचें अधिष्ठान धर्मशास्त्रीय असतें, तेव्हा मतभिन्नतेच्या या 'पापा'ला 'पाखंडीपणा' हे नाव दिलें जाते. राजकीय स्वरूपाच्या ठोकळेबाज कर्मठ तत्त्वप्रणालीच्या भाषेत त्याला 'प्रतिक्रांतिकारक' ही शिवी दिली जाते.

अशा तत्त्वज्ञानाचा श्रद्धेनें अंगीकार केल्यावर मानसशास्त्रीय दृष्ट्या आणि नैतिक दृष्ट्या ज्या जाणिवा निर्माण होतात त्या, आणि त्या जाणिवांचें प्रत्यक्ष क्रियात्मक स्वरूप, याच्यात विलक्षण साम्य असते. कोणताहि सर्वसाधारण सिद्धांत विशिष्ट घटनांना कसा लागू पडतो हें काहीं केवळ त्या सिद्धांतानेंच विशद होत नसतं. तें स्पष्टीकरण काहीं निवडक माणसें करीत असतात. या किंवा त्या परिस्थितीशी त्या सिद्धांताचा किती आणि कसा संबंध आहे व त्या दृष्टीनें त्याचें महत्त्व कितपत आहे, याचें प्रतिपादन करणारे भाष्यकार असावेच लागतात. या भाष्यकाराच्या हातीं निर्णयाची अंमलबजावणी करण्याची सत्ता नसेल तर ते केवळ निष्प्रभ ठरतात. पण त्याचबरोबर काहीं निवडक लोकांच्या हातीं सत्ता असणें आणि त्या सत्तेच्या वापराबद्दल त्यांच्यावर कोणालाहि जाब देण्याची जबाबदारी नसणें यात किती भयंकर धोका आहे ही गोष्ट कोणत्याहि लोकशाही राष्ट्रात नव्यानें सांगण्याची जरुरी नाही. ज्या तत्त्वाच्या अंमलबजावणी-साठीं म्हणून सत्ता वापरली जाते त्या तत्त्वाचें स्वरूप जितकें अतिरिक्त असेल त्या प्रमाणात ही बेछूट बेजबाबदार सत्ता व्यापक असतं. पाखंडी किंवा प्रति-क्रांतिकारक चळवळीपासून तत्त्व निर्धोक राखण्यासाठीं त्या तत्त्वप्रणालीचें प्रतिनिधित्व करणारे सत्ताधारी घोषित उद्देशाच्या पूर्तीसाठीं जे जे करायला पाहिजे तें ते ठरविण्याचे अंतिम अधिकार आपल्या हातीं ठेवतात. एके काळी अशा ईश्वरदत्त हक्काची मिरासदारी राजेलोकांकडे होती. रशियात क्रांतीच्या प्रारंभींच्या काळात व्यक्तिपूजेचा धिक्कार करण्यांत आला होता. कारण त्या वेळीं

सामुदायिक कृतीला परमोच्च महत्त्व देण्यात येत होतें. पण नंतर सर्वश्रेष्ठ नेत्याच्या खुशामतीचें सरंजामी युग तिथें सुरू झालें.

जुलमी शासनयंत्रणा अशी जी राज्यसंस्था ती रशियांत विसर्जित झालेली नाहीं, ही आणखी एक वादातीत वस्तुस्थिति आहे. उलट, राज्यसंस्थेच्या शासनाची तीव्रता आणि क्षेत्र यांत वाढ झालेली आहे. पक्षांतर्गत स्वातंत्र्य, कामगारसंघाचें स्वातंत्र्य, घटक प्रांताची स्वायत्तता या गोष्टी प्रतिक्रांतिकारक स्वरूपाच्या आहेत असें जरी म्हटलें जात नाहीं, तरी या गोष्टी कामगारवर्गाची हुकूमशाही टिकण्याला बाधक मानल्या जाऊं लागल्या आहेत. ज्याच्या हातीं सत्ता आहे असा कोणताहि वर्ग, त्याच्यापेक्षा वरचढ असलेल्या सत्तेच्या दडपणाशिवाय सुखासुखी सत्ता सोडायला तयार होत नाही, असें मार्क्सवादाचें प्रतिपादन आहे. हेंच प्रतिपादन आजच्या सत्ताधाऱ्यांनाहि लागू आहे ही गोष्ट विरोधविकासवादाच्या दृष्टीनें एक आंतर्विरोधच होय असें म्हणतां येईल. स्वतःला कट्टर मार्क्सवादी म्हणविणाऱ्यांत नवे नवे तट वारंवार पडतात, आणि मार्क्सवादाच्या शत्रूशीं जितक्या तीव्र स्वरूपाचें मार्क्सवाद्यांचें भांडण असतें, तितक्याच तीव्र स्वरूपाचा संघर्ष या विविध गटांत चालू असतो, वर्गयुद्धाच्या तत्त्वाला धरूनच हें घडत नाहीं काय, असा प्रश्न उपस्थित केला तर तो विचारार्ह ठरेल.

आर्थिक शक्तींचा वेगवान् प्रवाह व्यक्तिभावरहित असतो; त्यांत वैयक्तिक द्वेषभावाला स्थान नाहीं असें मूळ सिद्धांताचें एक प्रतिपादन होतें. पण आज कर्मठ मार्क्सवादी पंथाचे अनुयायी आपल्याशीं ज्यांचा मतभेद आहे त्यांच्याविरुद्ध जी भयंकर विषारी भावना दाखवितात तिला धर्मद्वेषाच्या इतिहासांतहि दुसरी तोड नाहीं. विशेषतः जे उघडउघड भांडवलशाहीचे पुरस्कर्ते आहेत, त्यांच्यापेक्षाहि ज्यांचा मार्क्सवादाशीं काहीं अंशींच मतभेद आहे त्यांच्याविरुद्ध ही विषारी द्वेषभावना अधिक तीव्रतेनें हे कर्मठ मार्क्सवादी दर्शवितात. कारण, या कर्मठ मार्क्सवाद्यांच्या मतें, भांडवलशाहीचे पुरस्कर्ते हे श्रेष्ठ धर्माविषयीं अज्ञानांत असलेल्या, नकली देवावर श्रद्धा ठेवणाऱ्या रानटी धर्माच्या अनुयायांसारखे आहेत; ते आपल्या स्वाभाविक श्रद्धेनुसार वागणारच. पण मार्क्सवादाशीं थोडासा मतभेद होऊन मार्क्सवादापासून विचलित झालेले लोक, या कर्मठांच्या मतें धर्मभ्रष्ट पाखंडी होत ! हुकूमशाही राष्ट्रांत अशा पाखंड्यांविरुद्ध प्रत्यक्ष सत्तेचा उपयोग केला जातो. युनायटेड स्टेट्ससारख्या देशांत अशा प्रत्यक्ष दडपशाहीचें स्थान शाब्दिक शिवीगाळ हें असतें. फासिस्ट किंवा फासिस्टांचे सहप्रवासी ही अशीच एक सौम्य शिवी आहे.

खुद्द अमेरिकेंतील उदारमतवाद्याकडून रशियन सर्वंकषशाहीविषयीं मोठ्या प्रमाणात आस्था दाखविली जाते. तो देश तत्त्वतः लोकशाही देशच आहे आणि फासिस्ट राष्ट्राविरुद्ध त्याच्या खाद्याला खादा लावून आपण उभे राहिले पाहिजे असें आग्रहपूर्वक प्रतिपादन करण्यापर्यंत त्याची मजल गेली होती. पण याबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण नाहीं. झारशाहीचें उच्चाटन झाल्यापासून सोव्हिएट रशियानें अनेक दिशानीं प्रगति केलेली आहे यात शंका नाही. ती प्रगति उघड उघड दिसते, आणि तिची जाहिरातहि चागल्या प्रकारे केली जाते. पण राजकीय कारभाराची बाब मात्र पडद्याआडची गोष्ट आहे. आणखी एक फार प्रभावी ठरणारी वस्तुस्थिति आहे. अमेरिकेतील अर्थव्यवस्थेत प्रगतीला अडथळा आणणाऱ्या गोष्टींचा आढळ ज्याना होतो, त्याना अशी अर्थव्यवस्था झुगारून देणारा एक तरी देश आहे या गोष्टीचेंच कौतुक वाटतें. दुसरी गोष्ट अशी कीं सामाजिक आणि राजकीय तत्त्वज्ञानाकडे फार गंभीरपणें पाहण्याची संवय आपल्याला (अमेरिकनाना) नाही. समाजाला एका झेड्याखाली आणण्याला उपयुक्त ठरणारी घोषतत्त्वे म्हणून या तत्त्वज्ञानाकडे पाहाण्याची आम्हा अमेरिकनाची अनुभवजन्य आणि व्यावहारिक दृष्टि आहे. वस्तुस्थितीची मर्यादा नसलेल्या मोघम सिद्धाताविषयीं अमेरिकनाना तिटकारा वाटतो. पण युरोपियनाना, विशेषतः जर्मन तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावाखाली असलेल्या लोकाना शास्त्रीय उपपत्ति नसलेल्या केवळ अनुभवजन्य चळवळीचें फार वावडें आहे हे आम्हा अमेरिकनाच्या लक्षात येत नाही. जेव्हा काही उघड उघड शोचनीय घटना घडतात तेव्हा भूतपूर्व बेबंद-शाहीच्या अवशिष्ट प्रवृत्तीचा हा परिणाम होय असें स्पष्टीकरण करणें सुलभ असते. पण खरोखर वस्तुस्थिति अशी आहे कीं अशा प्रवृत्ति असल्यामुळेच मार्क्स-वादासारखे एकात्म स्वरूपाचें तत्त्वज्ञान फैलावण्याला मदत झाली आहे.

संस्कृतीच्या इतर घटकावर आर्थिक घटकाचा जो परिणाम होतो, त्याला या विवेचनातील कोणत्याच मुद्द्यामुळें गौणत्व येत नाहीं. आणि राजकीय अंगावर विद्यमान काळात होणारा परिणाम तर खात्रीने गौण ठरत नाही. तथापि हेंहि खरें आहे कीं, लोकशाही पद्धति पुरेशी भरीव नसली तरी, स्वातंत्र्याला बाध न आणता आर्थिक स्थित्यंतर घडवून आणण्याच्या दृष्टीनें ती अपरिहार्य असल्याचें सिद्ध झालेले आहे. इतर अनेकांप्रमाणें मींदेखील उद्योगधंद्याच्या आणि आर्थिक देवघेवीच्या क्षेत्रातील विद्यमान परिस्थितीचा लोकशाही उद्दिष्टे आणि पद्धति याच्यावर अनिष्ट परिणाम होतो हें वारंवार दर्शवून दिलेलें आहे. त्या

माझ्या भूमिकेंत बदल करावा लागेल असें कांहीं नाही. पण सर्वंकषशाही राष्ट्रातील परिस्थितीमुळें एक गोष्ट मात्र सिद्ध झाली आहे—आणि याची जाणीव माझ्यासुद्धा सर्व टीकाकाराना पुरेशी झालेली नाही—ती वस्तुस्थिति अशी कीं, लोकशाहीत काहींहि उणिवा असल्या तरी त्या पद्धतीत चर्चा-स्वातंत्र्य, टीका-स्वातंत्र्य, संघस्वातंत्र्य या गोष्टी अद्याप अस्तित्वात आहेत. आणि यामुळेंच मताधिकार व लोकप्रतिनिधि निवडण्याचा हक्क असलेला देश आणि हुकूमशाही देश याच्यात महदंतर आहे. हुकूमशाही डाव्या गटाची असो कीं उजव्या गटाची असो, या दोन्ही हुकूमशाही पद्धति एकमेकाच्या तंत्राचा स्वीकार करीत असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपांतील भिन्नता क्रमाक्रमानें कमी कमी होत जाते.

मार्क्सवाद्याचें म्हणणें असें कीं, तथाकथित लोकशाही राष्ट्रांमध्यें शासनसंस्था ही भांडवलदार वर्गाच्या हातातलें बाहुलें असते. कायदेमंडळें, न्यायालयें, सैन्य, पोलिस दल याचा कारभार या वर्गाच्या इच्छेनुरूप चालतो. आणि या संस्थाचा उपयोग त्याचें वर्गवर्चस्व टिकविण्यासाठीच केला जातो. पण अशा लोकशाहीत देखील, सरकारी कारभारावर सतत होणारी टीका, स्पर्धाशील धोरणें आखणाऱ्या एकापेक्षा अधिक पक्षाचें अस्तित्व, मधूनमधून होणाऱ्या निवडणुका, चर्चा आणि बहुमताच्या कारभारद्वारें मिळणारें लोकशिक्षण याचा जो परिणाम होतो त्याचें महत्त्व टीकाकाराना आकलन होत नाहीं. शिवाय, विविध सांस्कृतिक घटकाच्या परस्पर क्रिया-प्रतिक्रियामध्यें राजकीय संस्थेचें स्थान केवळ एक घटक म्हणून आहे ही वस्तुस्थिति महत्त्वाची आहे, या गोष्टीचीहि जाणीव टीकाकाराना होत नाही. आणि आपली राजकीय लोकशाही भरीव स्वरूपाची नसून तिचें स्वरूप औपचारिक आहे, ही टीका मान्य केली कीं मग सर्वंकषशाही राजकीय नियंत्रित व्यवस्थेशी तिची तुलना करता जे महदंतर दिसून येते त्यामुळें वरील म्हणण्यालाच अधिक भक्कमपणा येतो. अगणित, विविध सामाजिक प्रवृत्ति समाजात कार्यान्वित असतातच; त्यापैकीं काहीं प्रवृत्ति तर राजकीयहि नसतात आणि आर्थिकहि नसतात, असें धरून चालण्याचा संस्कार ज्याच्यावर झालेला आहे, त्याच्या दृष्टीनें आर्थिक घटकापुढें राजकीय घटकाला गौणत्व असणें या गोष्टीला अर्थ आहे. ज्या देशाना लोकशाही परंपराच नाहीं, तिथें या गोष्टीचें महत्त्व वाटणें शक्य नाहीं. इंग्लंडमध्यें राजकारणाविषयींची जी अत्यंत आस्था दिसून येते तशी ती अमेरिकेंत कां आणि कशी नाही याचा उमज इंग्लिश लोकानाहि पडणें मुष्किलीचें जातें. या परिस्थितीच्या परिणामीं, अमेरिकेंत अनेकदा मतैक्याचा

अभाव दिसतो. आणि प्रत्यक्ष चळवळीला असख्य फाटे फुटलेले दिसतात. पण त्याचबरोबर न्यायान्याय विचाराचा समतोलपणा राहतो. त्याचप्रमाणें सामाजिक व्यवहारातहि कांहीं अंशीं समतोल निर्माण होत असतो. कोणतीहि सामाजिक फलनिष्पत्ति परस्परविरोधी विविध घटकाच्या क्रियेंतूनच होते, असें आम्ही अमेरिकन धरूनच चालतों. या ना त्या विशिष्ट उपाययोजनेवर आणि उद्दिष्टावर भर देण्याचा आग्रह कधी कधीं असतो; पण या मताग्रहाच्या लाटा तात्पुरत्या असतात. इतर प्रवृत्तीची अशा आग्रही प्रवृत्तीवर प्रतिक्रिया होऊन ती पुनः इतर प्रवृत्तींच्या सामान्य पातळीवर येण्याला वाव राहावा इतकी किमान लोकशाही अमेरिकेत आहे. अशा समान पातळीवर राहणाऱ्या प्रवृत्तींच्या ठायीं काहीं उणिवा असतात व त्यावर सहज टीका होऊं शकते. पण एकात्मवादी कल्पना कार्यान्वित झाल्या म्हणजे जो एकप्रकारच्या धर्मवेडासारखा हटवाद निर्माण होतो, त्याच्याशी तुलना करता सुवर्णमध्याकडे झुकणाऱ्या साधारण पातळीवरील या प्रवृत्ती टिकून राहणें ही गोष्ट म्हणजे वैभवशाली यशच मानावी लागेल. तथापि कल्पना-रंजनात दंग राहण्याच्या संवयीमुळें एकत्रावी राजवट हें उद्दिष्ट असलेल्या रशिया-सारख्या देशातील परिस्थितीलाच आदर्श मानण्याची सहजप्रवृत्ति होते अन्यथा अशी प्रवृत्ति झाली नसती. 'सामान्य नागरिक' हा सामान्य असेल. पण तो 'सामान्य' आहे म्हणूनच एक प्रकारचा समतोल राहतो. आणि कोणत्याहि विशिष्ट कायद्यापेक्षा तो कायदा घटनेंत समाविष्ट असला तरी त्यापेक्षा, सामान्य माणसाकडून जो समतोल राखला जातो, त्यामुळेंच खरोखर लोकशाहीला अभयदान मिळते.

केवळ अनुभवावर आधारलेल्या विविधागी आणि व्यावहारिक मार्गाचा निर्बुद्धपणें गौरव करणें हें काही या विवेचनाचें तात्पर्य नव्हे. उलट, प्रयोगात्मक कार्यात गृहीत तत्त्व म्हणून विविध कल्पनाचें जे महत्त्व आहे तें समजून घ्यावें, हा या विवेचनाचा आशय आहे. विचारशून्य अनुभववादामुळें दृश्य घडा-मोडीच्या पडद्यामागें प्रच्छन्न कारस्थानें करणारानाच सुसंधि मिळते. व्यावहारिक ज्ञान या शब्दाचा अगदीं शिष्टसमत अर्थ गृहीत धरून आम्ही व्यावहारिक ज्ञानावर आधारलेली धोरणें अनुसरतो असें जरी आपण म्हटलें, तरी पुष्कळदा खरोखर निराळेंच घडण्याची शक्यता असते. सर्वमान्य कल्पनाच्या निकषावर प्रत्यक्ष परिस्थितीचें निरीक्षण आपण करीत राहिलो नाही, तर जे लोक लोक-शाहीवादी असल्याचा आव आणतात, पण ज्याचें कार्य स्वातंत्र्याला सुरुंग लावण्याच्या हेतूनेंच चालू असतें, अशा लोकाच्या कळपात आपण ओढले

जाण्याचा धोका असतो. हा सर्वसाधारण इशारा अगदीं स्पष्टपणें, टळक उदाहरणाच्या भाषेत द्यायचा झाला तर, जे 'अमेरिकन जीवनपद्धती'चा वाचाळ उद्घोष करतात, त्याच्यापासून आपण सावध राहिलें पाहिजे, असें म्हणावें लागेल. कारण आपल्या प्रच्छन्न आर्थिक उद्दिष्टाच्या पूर्तीला उपयुक्त ठरणारीं धोरणें म्हणजेच 'अमेरिकॅनिझम' असे हे लोक समजतात. आणि मग 'अमेरिकन जीवनपद्धती'चा शाब्दिक उदोउदो करतात.

अनुभव परिपक्व अवस्थेला पोहोचल्यानंतर जी अनुभवाधिष्ठित प्रयोगपद्धति अवलंबिली जाते, तिचा आविष्कार म्हणजेच विज्ञानाची प्रायोगिक पद्धति होय. या पद्धतीचा ओबडधोबड अनुभववादाला विरोध असतो. कारण या अपक्व अनुभववादाला फक्त ठोकताळे माहीत असतात. एक प्रयोग चुकला कीं पुनः कर, अशी धोपट पद्धति सतत अनुसरली जाते. कसोटी लावून पारखलेल्या कल्पनाचें नियामक बंधन अशा प्रयोगाना नसते. याप्रमाणेंच, वैज्ञानिक प्रयोगपद्धतीचा विरोध, एकमेव सत्याचा दावा करणाऱ्या, व ते सत्य शोधून काढण्याचा आणि फक्त आपल्या गटालाच किंवा पक्षालाच ते सत्य अवगत आहे असे आग्रहानें सागणाऱ्या अतिरेकी तत्त्वप्रणालीलाहि आहे. विद्यमान कम्युनिस्ट विचारप्रणाली किती पोथीनिष्ठ आणि एकात्मवादी आहे—म्हणजेच एकरूपतेच्या ध्येयावर किती आधारलेली आहे हे श्री. जॉन स्ट्रॅची याच्या वचनाच्या आधारें दाखवून देता येईल. स्ट्रॅची हे इंग्रज आहेत, रशियन नव्हेत. ते म्हणतात कीं, रशियाबाहेरच्या इतर देशांतील कम्युनिस्ट पक्षाचीहि, 'आपल्या मतांशीं न जुळणारीं मतें सहन न करण्याचीच वृत्ति असते....हे पक्ष समाजवाद हाच शास्त्रीय आहे असें अत्याग्रहानें घोकीत राहतात.' कोणत्याहि कल्पना आणि सिद्धात शास्त्रीय किंवा लोकशाही स्वरूपाचे ठरण्यासाठी जे गुण लागतात त्याचा सर्वस्वीं अभाव कम्युनिस्ट विचारप्रणालीत कसा आहे, हे वरील विधानात वर्णिलेल्या परिस्थितीवरून अगदीं चोख आणि सुरेख रीतीनें दिसून येतें. अमेरिकेंत मुख्यतः साहित्यिकच मार्क्सवादाच्या आहारीं अधिक का गेले याचाहि उलगडा यावरून होतो. कारण, ज्यांना शास्त्रीय दृष्टिकोन किमान प्रमाणात देखील नसतो, असे हे साहित्यिक 'विज्ञान' म्हणजे अस्खलनशील सत्याचा नवा अवतारच आहे या भ्रमाच्या अगदी सहजासहजीं आहारीं जातात.

आधींच्या विवेचनात, निराळ्या संदर्भात केलेलें विधान पुनः एकदा करतों. भौतिक किंवा सामाजिक अशा कोणत्याहि प्रकारच्या स्थित्यतरविपर्यींचें सत्य

तत्त्व आपल्यालाच अवगत आहे असा दावा करणारी मार्क्सवादासारखी धोपट स्वरूपाची सिद्धांतप्रणाली, प्रत्यक्ष घडत असलेल्या घटनांसंबंधीच्या सर्वसाधारण कल्पनेला महत्त्व द्यावयाला कदापि तयार नसते. दैनंदिन कृतीच्या दृष्टीनें प्रत्यक्ष घटनांचें महत्त्व एखाद्या सिद्धांतात किती ग्राह्य धरलेलें आहे यावर त्या सिद्धांताचें मोल अवलंबून असते. घटनांचे निरीक्षण सिद्धांताच्या कसोटीवर केलें पाहिजे. सिद्धांतप्रणीत तत्त्वें आणि प्रत्यक्ष घटना यांचे परस्पर संबंध निश्चितपणें जोखले पाहिजेत. पण मार्क्सवाद तसें करीत नाहीं. अशा धोपटमार्गी तत्त्वज्ञानावर भाष्य करण्याची मुखत्यारी काहीं निवडक मूठभर लोक आपल्याकडे घेतात. सर्व कल्पना एका साच्यात बसविण्यासाठी ते आवश्यक असते. याचा अर्थ, असें घडतें हा काहीं केवळ योगायोग नव्हे. एका महत्त्वाच्या बाबतीत म्हणजे, **प्रत्यक्षतः काय केलें पाहिजे** हे ठरविण्याच्या बाबतींत आपल्या तत्त्वज्ञानाचा निकष कसा लावायचा हे ठरविण्याचा अधिकार हे निवडक लोक हातीं घेतात; आणि जे तत्त्वज्ञान आपण शिरोधार्य मानतो असें ते म्हणतात त्या तत्त्वज्ञानापेक्षाहि हे मूठभर भाष्यकार श्रेष्ठ होऊन बसतात. मतभिन्नता नष्ट करून मताच्या बाबतीत एकसूत्रीपणा आणायचा, 'मतभेद असलेल्या अन्य पक्षाचें अस्तित्व राहू द्यावयाचें नाहीं', यासाठी पहिली आवश्यकता एकमेव पक्ष असणें ही होय. मग जशा घटना घडत जातील तसतसें त्यासंबंधीचे **संपूर्ण सत्य** सांगण्याचा अधिकारहि त्या पक्षातील निवडक मूठभर लोकांच्याच हातीं असावा लागतो. त्याचबरोबर एकामागून एक स्वीकारलेल्या विसंगत धोरणांत सुसंगतता कशी आहे हे दाखवून देण्यासाठीं धर्ममार्तंडाच्या तंत्राबरहुकूम स्पष्टीकरणें सादर करण्याची जबाबदारीहि हे निवडक लोक आपल्या शिरावर घेतात. क्रांतीच्या प्रारंभीच्या काळात मध्यमवर्गीय भांडवलशाहीचें प्रतीक म्हणून लोकशाहीचा धिक्कार करण्यात आला. इतर समाजवाद्यांना सोशल-फासिस्ट म्हणून हिणविण्यात आलें. पण नंतर आतां, जनता आघाड्यांचा उदोउदो करण्यात येत आहे. 'बोल्शेविझम्' म्हणजे विसाव्या शतकातील लोकशाहीचा अवतारच होय असा दावा करण्यात येत आहे. ज्या नाझी जर्मनीचा कडाडून निषेध होई, त्या नाझी जर्मनीशीं हातमिळवणीहि करण्यात आली. आणि पुनः आंतरराष्ट्रीय युद्धें आणि यादव्या सतत घडत राहून, अखेर कम्युनिझमच खरीखुरी शांतता निर्माण करील या प्रारंभींच्या सिद्धांताला अनुसरून, जागतिक शांततेच्या स्तुत्य ध्येयासाठीं त्याच नाझी जर्मनीशी उभा दावा मांडण्यांत आला. आणि हीं सर्व विसंगत धोरणें एका साच्यात बसवून

दाखविण्यांत आलीं. एक अचल आणि अंतिम सत्य स्वीकारण्याऐवजीं, तपशिला-दाखल कांहीं गृहीत तत्त्वें पुढें ठेवून संशोधन करण्याच्या शास्त्रीय पद्धतींत अशा अंतिम सत्याची ग्वाही देणाऱ्या अंतर्गत मंडळाची निवडक भाष्यकाराची आवश्यकता नसते. किंवा उघडउघड दिसणाऱ्या विसंगतीमधील सुसगतता दाखवून देण्यासाठीं, पूर्वीच्या धर्मशास्त्रीय स्मृतिकाराच्या पद्धतीप्रमाणें भाष्यें सादर करण्याची पद्धतीहि अनुस्यूत करण्याची गरज नसते. जोपर्यंत प्रत्येक मताला आधारभूत असा पुरावा पुढें केला जातो, तोपर्यंत भिन्नभिन्न मतामध्यें असलेला संघर्ष स्वागतार्ह मानण्याला शास्त्रीय पद्धति सदैव तयारच असते.

सभोवतालची परिस्थिति आणि मानवी स्वभावाचे विविध घटक यांची क्रियाप्रतिक्रिया लक्षात न घेता परिस्थितीचा 'वस्तुनिष्ठ' विचार करण्याच्या पद्धतीवर आधारलेला एकमुरी सिद्धात म्हणून मार्क्सवादाचा दाखला घेण्यात आलेला आहे. म्हणून मानवी गुणधर्म अजिबात विचारात न घेण्याच्या या प्रवृत्तीबद्दल थोडेंसें विवेचन केले पाहिजे. कारण ही प्रवृत्ति मार्क्सवादाचें एक सारभूत तत्त्व म्हणून कधीं कधी सागितल्या जाणाऱ्या एका गोष्टीशीं विसंगत आहे. कारण मार्क्सवाद हा निदान एक व्यावहारिक सिद्धात या दृष्टीनें माणसातील स्वहितवृत्तीला आवाहन करतो असे म्हटलें जातें. जे मार्क्सवादी नाहीत ते या विधानाचा टीकेसाठीं उपयोग करतात, तर खुद्द मार्क्सवादी म्हणणाऱ्याच्या लिखाणात देखील ते आढळून येतें. पण खरोखर पाहिलें तर मूळ मार्क्सवादी सिद्धाताच्या जवळजवळ विरुद्ध असें हे विधान आहे. मूळ मार्क्सवादी सिद्धात सागतो कीं, उत्पादनशक्ति याच सर्वस्वी प्रयोजक शक्ति असतात. 'भौतिक' म्हणजेच आर्थिक शक्तीच्या बाह्य दडपणामुळेंच मानवी गुणधर्मांना सर्वस्वीं वळण लागतें असें मार्क्सवादाचें ठाम मत आहे. तेव्हा मानवी स्वभावाच्या कोणत्याहि अंगाला स्वयंभू महत्त्व देणें मार्क्सवादी भूमिकेप्रमाणें, पूर्वीच्या स्वप्नरजनात्मक ध्येयवादाकडे धाव घेण्यासारखें ठरते. आणि त्या ध्येयवादाचें उच्चाटन करण्या-साठीं तर मार्क्सवादाचा अवतार आहे.

मानवी स्वभावाची घडण केवळ उत्पादनशक्तीचें स्वरूप असेल तशीच घडतें, अन्यथा मानवी स्वभावाची स्वयंपरिणामकता अशी कांहींच नसते, असें म्हणून मानवी स्वभावाच्या सर्व बाजूंकडे पद्धतशीरपणें दुर्लक्ष्य करणें हा मार्क्सवादाचा दोष म्हणून दाखविला तर ती टीका अधिक योग्य ठरेल. स्वप्नाळू समाजवादाची जागा आपण घेतली असा दावा करतांना मार्क्सवादानें सर्वच मानसशास्त्रीय

आणि नैतिक प्रश्न धुडकावून लावले आहेत. अर्थात् मार्क्सवादानें आपला दावा प्रत्यक्षात किती सार्थ केला हा प्रश्न निराळा. तसें प्रत्यक्षात घडले नसेल तर त्याच्या भौतिकतावादाला कांहीच अर्थ नाही. उत्पादनशक्ति कार्यान्वित होण्यासाठी माणसाच्या काहीं शारीरिक गरजा आणि कामना याचें अस्तित्व आवश्यक असते. पण ही जीवशास्त्र व मानसशास्त्र याना समान असलेली गोष्ट मान्य करण्यात आली तर मग हेंहि मान्य करावें लागेल कीं, बाह्य घटकाशीं या गोष्टीची क्रिया-प्रतिक्रिया घडणें अपरिहार्य आहे. ही क्रिया-प्रतिक्रिया एखाद्या विशिष्ट क्षणीं बंद पडते असें म्हणण्याला काहींच कारण नाहीं.

व्यावहारिक दृष्ट्या आणि तात्त्विक दृष्ट्याहि हा मुद्दा भरीव आहे. वर्ग आणि वर्ग-जाणीव या गोष्टी उदाहरणादाखल घेऊं या. मार्क्सवादी सिद्धातानुसार वर्गजाणीव ही एक अत्यावश्यक गोष्ट आहे. कर्मठ मार्क्सवादी सिद्धातानुसार पाहता प्रचंड उद्योगधंद्याच्या रूपानें ज्या आर्थिक शक्ति कार्यान्वित होतात, त्याच्या दडपणाखाली कामगारवर्ग अधिकाधिक संघटित होतो; आणि पूर्वीच्या साध्या हत्याराच्या द्वारा काम चालणाऱ्या छोट्या कारखान्यात मालककामगार सबंध राहात असत तसे आता राहात नाहीत. मालकाशीं अप्रत्यक्ष व थोडेंसेंहि नातें या संघटित होत जाणाऱ्या कामगारांचें उरत नाही. या परिस्थितींत मालकीहक्कविहीन असा हा कामगारवर्ग वर्ग जाणिवेनें भारला जातो. या भौतिक परिस्थितीमुळे आर्थिक पायावरील सामाजिक वर्गाच्या मर्यादा निश्चित होतात आणि मालक व' कामगार याच्या हितसंबंधातील सघर्ष ढवळून वर येतो. त्याचबरोबर तो कामगार-वर्गात एक घनिष्ठ बंधन निर्माण करतो, असें मार्क्सवादाचें म्हणणें आहे. या म्हणण्यात सत्याश आहे असें निरीक्षणातीं कबूल करावें लागेल. विशेषतः भाडवलदार आणि कामगार हे एकमेकावर अवलंबून असतात, त्याच्यात संघर्ष अस्तित्वातच असूं शकत नाहीं, असें संपादकीय खुर्चीवर बसून जे हिरीरीनें प्रतिपादिलें जातें, त्याच्यापेक्षा वरील म्हणण्यात सत्याश अधिक आहे. पण निरीक्षणात आढळणारी वस्तुस्थिति आणि मार्क्सवादाचा अंतिम सिद्धात ही मात्र एकरूप नव्हेत. कारण प्रत्यक्षात वर्गनिर्मिति, विशेषतः वर्गजाणीव, निर्माण होणें हें मानसशास्त्रीय गोष्टींवरहि अवलंबून असतें. त्याचा उल्लेख मार्क्सवादात नाहीं. त्या घटकाच्या अस्तित्वाचाच इन्कार त्या सिद्धातात आहे.

वस्तुस्थिति मात्र अशी आहे कीं, खुद्द मार्क्सवाद्यानीं नकळत मानवी स्वभावाच्या घटकाचें कार्यात्मक अस्तित्व गृहीत धरलें होतें. प्रत्यक्ष घटना

घडण्याच्या दृष्टीनें 'बाह्य' आर्थिक परिस्थिति किंवा 'भौतिक' परिस्थिति आणि मानवी स्वभाव याची सुसंवादी प्रक्रिया त्यांनीं अजाणता गृहीत धरली होती. ही गोष्ट सुस्पष्टपणें मान्य केली असती तर त्या सिद्धाताला व्यावहारिक पातळी आली असती. त्यामुळें मार्क्सनें ज्या गोष्टींवर भर दिला त्या गोष्टीना निराळीच पार्श्वभूमि लाभली असती. खरोखर पाहता असे घडलेलें दिसतें कीं, समकालीन मानसशास्त्राचा, इतकेच नव्हे तर त्या मानसशास्त्राच्या पायावर उभारल्या गेलेल्या अनिर्बंध स्वातंत्र्यवादी उदारमतवादाने पुरस्कारलेल्या आशावादी मानसशास्त्रीय सिद्धाताचाहि स्वीकार खुद्द मार्क्सने नकळत केला होता. मानसशास्त्रीय घटकाना उघड उघड मान्यता दिल्यामुळें कोणत्याहि सामाजिक चळवळीच्या सिद्धातात मूल्याचा आणि मूल्यमापनाच्या निकषाचा समावेश होणें अपरिहार्यच असतें. ते कसें घडतें याचें दिग्दर्शन नतर करण्यात येणार आहे.

सामाजिक कृति आणि सामाजिक घटनाच्या प्रयोजक कारणासंबधीच्या कोणत्याहि एकखाबी तत्त्वज्ञानात, समोर वेळोवेळी उभ्या राहणाऱ्या प्रश्नाना साचेबद उत्तरें तयारच असतात. अशा ठोकळेबाज धाऊक स्पष्टीकरणाच्या अस्तित्वामुळे प्रत्यक्ष प्रश्नाशी संबधित असलेल्या विशिष्ट वस्तुस्थितीचा चिकित्सक अभ्यास करण्याला आणि पृथक्करण करण्याला प्रतिबध होतो. परिणामीं त्याच्या कार्याची अमुक एकच दिशा ठरून जाते. असे झाले म्हणजे नव्या अडचणी उभ्या राहतात. उदाहरणादाखल मी सोव्हिएट रशियात घडलेल्या घटनाचे दोन अलग प्रकार पुढें ठेवू इच्छितो. सिद्धातानुसार ज्याची मालकीची जमीन आहे असा शेतकरीवर्ग हा मध्यम वर्गात अर्थात् त्या वर्गाचा एक किरकोळ पोटभेद म्हणून समाविष्ट असतो. शहरातील कारखान्यामधील कामगारवर्ग हाच काय तो खऱ्या अर्थानें 'कामगार वर्ग' (Proletariat) होय. सिद्धाताला धरून बोलायचें झाल्यास, शहरातील हा कामगार वर्ग आणि ग्रामीण विभागातील बहुसंख्य शेतमालकवर्ग याच्यात वर्गकलह आहे असें म्हणावें लागतें. समान सामाजिक कृतीसाठी या दोन्ही मानवी समूहाना एकत्र आणणे हा खऱ्या अर्थाने मानसशास्त्रीय व राजकीय प्रश्न आहे. पण मार्क्सवादी सिद्धातातील गृहीत तत्त्वाच्या एकात्म स्वरूपामुळें आणि साचेबंद स्वरूपामुळें या प्रश्नाची एक प्रश्न म्हणून चिकित्सा होण्यालाच प्रतिबंध होतो. म्हणून तो प्रश्न आधीच निकालात काढण्यात आला. ग्रामीण प्रजेवर शहरी कामगारवर्गाला वरचढ स्थान असणें क्रातिकारक चळवळीच्या यशाच्या दृष्टीनें अगत्याचें आहे असें तत्त्व ठाम झालें. अशा अबाधित स्वरूपाच्या तत्त्वाचा

स्वीकार केल्यामुळें, लेनिननें स्वतः त्या तत्त्वाची अंमलबजावणी करण्यांत तारतम्य राखलें असलें तरी, आधींच बिकट असलेला तो प्रश्न किती चिघळला गेला याची पुरेपूर कल्पना रशियन इतिहासाच्या कोणाहि निरीक्षकाला आहे.

आणखी एक उदाहरण—उत्पादनशक्तीचें स्वरूप आतरराष्ट्रीय बनलेलें आहे अशा काळात एकाच देशात समाजवाद उभारण्याच्या शक्यतेसंबंधींचें होय. हा प्रश्नहि देशातर्गत आणि परराष्ट्रीय संबंध याची सागड घालण्याच्या दृष्टीनें धोरणें आखण्याच्या कामी अडचणी उभ्या करणाराच आहे. एकमेव सत्याचा दावा करणाऱ्या तत्त्वज्ञानापायीं रशियातील मूळच्या कम्युनिस्ट पक्षात संपूर्णतः फूट पडून एकमेकाना पाण्यात पाहणारे असे दोन विरोधी गट निर्माण झाले. विचारविनिमय, तडजोड, प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या निरीक्षणावर आधारलेली धोरणें निश्चित करणे या गोष्टींना आधींच फाटा देण्यात आला. 'एकाच देशात समाजवादाची प्रस्थापना' करण्याच्या तत्त्वाबद्दल व्यावहारिक दृष्ट्या अनुकूल असें बरेंच लिहिता येईल. तथापि कर्मठ मार्क्सवादी सिद्धात बाजूला सारून 'एकाच देशात समाजवाद' हा सिद्धात पुढें आला तेव्हाहि, एकमेव सत्याचा दावा करणाऱ्या आपल्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें हें एकच एक तत्त्व सत्य आहे, बाकी सर्व मिथ्या आहे, हें ठासून सिद्ध करण्याचा आग्रह होताच. आणि हे सिद्ध करण्याचा परिणामकारक मार्ग कोणता?—तर ज्याचा या नव्या सिद्धानाला विरोध होता त्या सर्वांना देशद्रोही, प्रतिक्रांतिकारक ठरवून निकालात काढणें हा होय!

ज्या तत्त्वज्ञानानें, आपला पाया शास्त्रीय आहे असा दावा अत्यंत ठासून आणि भडकपणें केला, त्यानेंच शास्त्रीय पद्धतीच्या प्रत्येक तत्त्वाला पद्धतशीरपणें धुडकावून लावावें ही घटना अत्यंत विसंगत आहे. आपण या विसंगतीपासून एकच धडा घेतला पाहिजे. तो हा कीं, शास्त्रीय पद्धति आणि लोकशाही पद्धति याचा घनिष्ठ सबंध आहे; आणि या दृढ संबंधाचा उपयोग आपण कायदेविषयक आणि कारभार-विषयक पद्धति मुक्रर करतांना करून घेतला पाहिजे. विज्ञानाची प्रवृत्ति केवळ भिन्न मताविषयीं सहिष्णुवृत्ति बाळगणें हीच नाही; विज्ञान भिन्नभिन्न मतप्रणाली स्वागतार्हच मानतें. त्याचबरोबर, वस्तुस्थितीच्या निरीक्षणद्वारा नवा पुरावा उपलब्ध करण्यासाठीं सतत संशोधन करीत राहिलें पाहिजे; त्याच्या परिणामीं निष्कर्ष काढले पाहिजेत. आणि ते निष्कर्षहि नव्या संशोधनांत पुढें आलेल्या संशोधित पुराव्याप्रमाणें बदलण्याला तयार असलें पाहिजे. अशी विज्ञानाची ठाम भूमिका आहे. आज अस्तित्वांत असलेल्या एकाद्या लोकशाही देशानें आपली

धोरणें आंखतांना शास्त्रीय पद्धतीचा संपूर्ण अथवा पुरेसा उपयोग केला आहे असा माझा दावा नाहीं. तथापि सशोधनस्वातंत्र्य, मतभिन्नतेविषयीं सहिष्णुवृत्ति, विचारविनिमयाचें स्वातंत्र्य, प्रत्येक व्यक्तीला प्राप्त ज्ञानाचा प्रसार करण्याचें स्वातत्र्य या गोष्टी शास्त्रीय, तद्वतच लोकशाही मार्गाच्या दृष्टीनें आवश्यक असतात. विविध प्रश्नाचें अस्तित्व उघडउघडपणें मान्य करणारी, त्या प्रश्नाचा अभ्यास करण्याची आवश्यकता मान्य करणारी, असें स्वातंत्र्य असणें हेच आपलें ऐश्वर्य होय असें मानणारी लोकशाही अस्तित्वात असली कीं मग, भिन्नमत-प्रणालीविषयीं असहिष्णु असणाऱ्या राजकीय गटाची आपोआपच उचलबांगडी होते. अशा हट्टाग्रही लोकाचें विज्ञानक्षेत्रातून कधींच उच्चाटन झालेलें आहे.

* * *

प्रकरण पांचवें

# लोकशाही आणि मानवी स्वभाव

ज्या काळांत आपल्याला सत्तेचें निसर्गदत्त किंवा ईश्वरदत्त वरदान लाभलें आहे असें समजणाऱ्या एकाद्या वर्गाच्या हक्काविरुद्ध, आणि त्या हक्काच्या ऐवजीं अखिल जनतेच्या हक्काची मागणी राजकीय क्षेत्रात ठामपणें माडण्यांत येऊ लागली त्याच कालखडात, मानवी स्वभावाच्या प्रश्नात रस घेण्याची प्रवृत्तीहि निर्माण झाली होती. ही कांहीं केवळ योगायोगाची घटना नव्हे. शासनसंस्थेंत लोकशाही पाहिजे ही मागणी आणि मानवी स्वभावाबद्दलची नवी जाणीव याचा संबध किती विस्तृत आणि सखोल आहे हें त्याच्या अगदीं विरुद्ध असलेल्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचा विचार केल्याशिवाय विशद करता येणार नाहीं. त्या भूतपूर्व कालखंडात, सामाजिक सबध आणि राजकीय संस्था या गोष्टी सृष्टिसिद्ध मानल्या जात असत. तेव्हा मानवी स्वभावाशीं त्याच्या निर्मितीचा सबंध आहे ही मुळीं कल्पनाच नव्हती. यासंबधींची तात्त्विक बाजू विशद करण्यासाठी निसर्गसिद्ध कायद्याच्या कल्पनेचा प्रदीर्घ इतिहास विचारात घ्यायला पाहिजे. त्यासाठीं ॲरिस्टॉटल आणि ग्रीक तत्त्वज्ञ झेनो याच्या पथाच्या (स्टॉइक्स) काळापासून तो सोळाव्या व सतराव्या शतकातील आधुनिक कायदेशास्त्राच्या प्रवर्तकांच्या काळापर्यंत, इतक्या मोठ्या प्रदीर्घ कालखंडाच्या इतिहासाचा आढावा घ्यावा लागेल.

सृष्टिसिद्ध कायद्यांच्या कल्पनेपासून तों अठराव्या शतकांतील माणसाच्या

नैसर्गिक हक्कांच्या कल्पनेपर्यंतची वैचारिक प्रगति आणि विचारांची नवी दिशा याची गाथा म्हणजे मानवसमाजाच्या बौद्धिक आणि नैतिक विकासाच्या इतिहासातील एक अत्यंत महत्त्वाचें प्रकरण होय. पण त्या इतिहासाचा थाग घेण्याच्या मागे लागल्यास प्रस्तुत विषयापासून फार मोठें विषयांतर केल्यासारखे होईल. म्हणून, फार खोलांत न शिरतां मी या ठिकाणीं एक ठाम विधान करण्यावरच समाधान मानतो. ते विधान असें: न्याय्य राजकीय पद्धतींना आधारभूत म्हणून मानवी स्वभावाला महत्त्व देण्याची कल्पना युरोपियन इतिहासांत सापेक्षतः अलीकडची आहे. या कल्पनेचा उदय म्हणजे राजकीय सत्ता आणि नागरिकत्व या संबंधींच्या भूतपूर्व सिद्धातापासून अत्यंत दूरचा पल्ला गाठण्यासारखे होते. हें वैचारिक स्थित्यंतर अत्यंत आमूलाग्र स्वरूपाचें होतें. राज्यशास्त्राचा मूळ पाया म्हणून निसर्गाच्या जागीं मानवी स्वभावाची प्रस्थापना करण्यात आली. प्राचीन लोकसत्ताक व्यवस्था आणि आधुनिक लोकशाही शासनव्यवस्था याच्यातील फरक यामुळेंच मूलभूत स्वरूपाचा ठरला आहे. मानवी स्वभाव आणि मानवी स्वभावाच्या घटकाचा सामाजिक घटनाशी असणारा संबंध, या संबंधींच्या सिद्धांतातील अपुरेपणा जसजसा लक्षात येऊं लागला तसतसे लोकशाहीच्या सिद्धातात बदल होत गेले. तशीच आणखी बदल करण्याची आवश्यकता निर्माण होत गेली.

त्यानंतरच्या ज्या घटनाचा आपण विचार करणार आहो, त्या घटना म्हणजे एक तीन-अंकी नाटकच होय. त्या नाटकाचा तिसरा अंक अजून संपलेला नाहीं. सध्या तो अंक चालू आहे. आणि आजच्या जगात वावरत असलेली आपण माणसें त्या अंकातील पात्रे आहोत. पहिल्या अंकातील घटना अगदी साराशानें सांगायच्या झाल्या तर असें म्हणता येईल कीं, त्या कालखंडातील नव्या राजकीय चळवळींना चालना देण्यासाठीं आणि त्याचें समर्थन करण्यासाठी मानवी स्वभावाविषयींचे जे सिद्धात मांडले गेले ते एकतर्फी सुलभीकरणाच्या स्वरूपाचे होते. तीं केवळ तोडगेवजा सूत्रे होतीं. दुसऱ्या अंकात त्या सिद्धाताविरुद्ध आणि त्या सिद्धातानुरूप अस्तित्वात आलेल्या प्रत्यक्ष कृतिविषयक कल्पनाविरुद्ध प्रतिक्रिया दिसून आली. हा सिद्धात नैतिक आणि सामाजिक अराजकाची नांदी ठरेल, व व्यक्तींना समाज म्हणून एकत्र राखणारे दुवेच त्यामुळें तुटले जातील असें त्या टीकेचें सार होतें. आता तिसऱ्या अंकांत, मानवी स्वभाव आणि लोकशाही यांच्या परस्पर संबंधाला पुनः महत्त्वाचें स्थान

प्राप्त झालें आहे; अर्थात् आतां पूर्वीच्या एकतर्फी अतिरंजित कल्पनाचा निरास झालेला असून वरील सबंध विद्यमान परिस्थितीला धरून निश्चित स्वरूपात सागितला जात आहे. या वैचारिक घडामोडींचा गोषवारा मीं आधीं दिला आहेच. कारण माझ्या पुढील विवेचनात, फार खोलात शिरल्यास ज्याची चर्चा तात्त्विक परिभाषेत करावी लागेल, अशा काहीं गोष्टींची काहींशी तपशीलवार चर्चा मला आता करावयाची आहे.

माझ्या पुढील विवेचनाची सुरुवात मी दोन प्रकारच्या सिद्धातांचा निर्देश करून करणार आहे. एका सिद्धातात सामाजिक घडामोडींना प्रयोजक अशा क्रियाप्रतिक्रिया घडविणाऱ्या 'बाह्य' घटकाला अलग काढून प्राधान्य दिलेले आहे. याच्या उलट, 'अंतर्गत' किंवा मानवी घटकाला अलग काढून प्राधान्य देणारा दुसरा सिद्धात आहे. खरोखर, इतिहासक्रमानुसार विवेचनाची पद्धति अनुसरायची झाली तर यापैकीं दुसऱ्या सिद्धाताची चर्चा प्रथम करावी लागेल. आणि आपण समजतो, यापेक्षाहि या दुसऱ्या सिद्धाताची पकड मोठ्या प्रमाणावर व प्रभावी अशी आहे. हा सिद्धात किती प्रसारात आहे याची कल्पना आपल्याला न येण्याचें कारण, त्याचा पुरेपूर पुरस्कार करणारे उपदेशक मानसशास्त्रज्ञ आणि समाजशास्त्रज्ञ आज फारसे नाहीत. या प्रकारच्या मानसशास्त्रज्ञाचा आणि समाजशास्त्रज्ञाचा दावा असा होता कीं, अखिल सामाजिक घडामोडींचा अर्थ व्यक्तीच्या मानसिक घडामोडींच्या पार्श्वभूमीवरच समजू शकेल. कारण, त्याच्या मते, शेवटीं समाजाची घडण केवळ व्यक्ती व्यक्ती मिळूनच झालेली असते. या भूमिकेचें व्यावहारिक दृष्ट्या परिणामकारक प्रतिबिंब अनिर्बंध स्वातंत्र्यवादी अर्थव्यवस्थेला पायाभूत झालेल्या अर्थशास्त्रीय सिद्धातात उमटलेलें दिसून येते. त्याचप्रमाणें या आर्थिक सिद्धाताशी सागड घालून ब्रिटनमध्यें जी राजकीय उदारमतवादी विचारप्रणाली उदयास आली, तीतहि त्याचें प्रतिबिंब दिसतें. सामाजिक घडामोडींची उकल करणारा म्हणून आणि सामाजिक धोरणाचा पाया म्हणून, मानवी स्वभाव आणि सामाजिक घटना याच्या सबंधाची उपपत्ति सागणारा कोणताहि सिद्धात म्हणजे काहीं मानसशास्त्र नव्हे. पण मानवी स्वभावाविषयीचा एक सिद्धांत या दृष्टीनें मात्र त्याचें स्वरूप मानसशास्त्रीय असते. लोकशाही आणि भाडवलशाही याचा मूलभूत आणि अनिवार्य संबंध मानसशास्त्राच्या पायावर विशद करणारा दृष्टिकोन अजूनहि माडलेला दिसून येतो. लोकशाही आणि भांडवलशाही ह्या जणुं एकमेकाना शरीरं चिकटलेल्या (सयामी जुळ्या भावंडांसारख्या) गोष्टी

आहेत असा समज या विशिष्ट प्रकारच्या मानवी स्वभावविषयक सिद्धांताच्या श्रद्धेमुळें ठाम रुजला आहे. आणि म्हणूनच एकावर होणारी टीका ही दुसऱ्यावरहि झालेल्या प्राणघातक हल्ल्यासारखी मानण्याची प्रवृत्ति आहे.

मानसशास्त्रीय घडामोडींच्या द्वाराच सामाजिक घटनांचा अर्थ लावणाऱ्या भूमिकांचें उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून जॉन स्टुअर्ट मिल यानीं आपल्या 'लॉजिक'-मध्यें मांडलेल्या सिद्धाताकडे बोट दाखविता येईल. हा सिद्धात माडला गेला तेव्हां तो एकाद्या सिद्ध सत्यतत्त्वासारखा भासला होता. ते म्हणतात, "अखिल सामाजिक घडामोडी या मानवी स्वभावजन्य घडामोडी आहेत...आणि जर मानवी विचार, भावना आणि कृति याचें नियमन करणारे काहीं अचल कार्याकार्यनिर्बंध असतील तर ते सामाजिक घटनानाहि अनिवार्यपणें लागू पडतात." ते पुढें असेंहि म्हणतात, "सामाजिक घडामोडींचे कार्याकार्यनिर्बंध म्हणजे दुसरें तिसरें कांहीं नसून सामाजिक चौकटींत एकत्र आलेल्या मानवी जीवाच्या कृति आणि वासना याचे नियमन करणारे कार्याकार्यनिर्बंधच होत." यापुढें जाऊन, 'सामाजिक चौकटीत एकत्रित येणें' या गोष्टीमुळें व्यक्तिविषयक कार्याकार्यनिर्बंधावर काहीच परिणाम होत नाही, त्याअर्थी सामाजिक कार्याकार्य निर्बंधावर देखील काहीच परिणाम होत नाहीं.' असा निष्कर्षच जणु त्यानीं काढला आहे. ते म्हणतात, "समाजात अंतर्भूत असलेल्या माणसाचे निगळे असे गुणधर्म नसतात. व्यक्ति म्हणून माणसाच्या स्वभावाच्या (Nature of individual man) नियमनाचे जे कार्याकार्यनिर्बंध आहेत त्यानीं ठरलेले गुणधर्मच समाजातर्गत मानवात असतात."

'व्यक्ति म्हणून माणूस' या शब्दप्रयोगावरून या पथाच्या विचारसरणीवर आणि धोरणावर एका विशिष्ट प्रकारच्या सुलभ स्वरूपाच्या सिद्धाताचा केवढा प्रभाव होता हे दिसून येतें. मिल याच्या प्रतिपादनात ज्या विचारपद्धतीचें आणि तत्त्वज्ञानाचें प्रतिबिंब उमटलेलें दिसतें, त्या तत्त्वज्ञानाचे प्रवर्तक आणि उपासक हे त्यांच्या काळात क्रातिकारकच होते. कारण, उद्योगधंदे, व्यापार आणि आर्थिक देवघेव याचें स्वरूप तेव्हां बदललें होतें. या नव्या पद्धतीशीं ज्याचा संबंध होता अशा व्यक्तींना, वजनदार जमीनदार वर्गाच्या हितसंबंधाच्या आणि रूढीच्या पाया-वर टिकून असलेल्या सरंजामशाहीच्या कचाट्यातून मुक्त करणें हें वरील विचार-वंतांचें उद्दिष्ट होतें. आज हे विचारवंत, माणसाच्या मतात स्वेच्छया स्थित्यंतर घडवून आणून सामाजिक स्थित्यंतर घडविण्याचा प्रयत्न करणारे क्रातिकारकसे वाटत नाहीत याचें कारण, त्यांचें त्या वेळचें तत्त्वज्ञान आज प्रचंड औद्योगीकरण

झालेल्या देशांतील प्रतिगामी लोकाचें तत्त्वज्ञान होऊन बसलें आहे.

आजचे क्रातिकारक ज्याना मध्यमवर्गीय भाडवलशाही प्रवृत्ति असें अभिधान देतात आणि त्याच्या उच्चाटनासाठी प्रयत्न करतात, त्या प्रवृत्तीच्या समर्थनपर ठरणारीं तत्त्वें वर निर्देशिलेल्या विचारवंतानी प्रतिपादिली. त्याचें मानसशास्त्र आजच्या अधिकृत मानसशास्त्रीय सिद्धातापेक्षा निराळें होतें. तथापि त्यामध्यें, त्या काळातील पुरोगामी चळवळीच्या आर्थिक आणि राजकीय सिद्धाताना चालना देणाऱ्या व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी कल्पना व्यक्त करण्यात आलेल्या होत्या. आजच्या तात्रिक मानसशास्त्राचा पाया घालण्याच्या दृष्टीनें त्या विचारवंताच्या 'व्यक्ति-स्वातंत्र्यवादी कल्पना'चा खूपच उपयोग झाला आहे. जवळजवळ त्या सर्वच कल्पनाची पार्श्वभूमि नव्या मानसशास्त्राला लाभलेली आहे. मात्र जीवशास्त्र आणि मानववंशशास्त्र याच्या परिणामी त्याला अगदीं निराळी दिशा लागलेली आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाचा सिद्धात प्रथम जन्माला आला तेव्हा तो केवळ पुस्तकी सिद्धात नव्हता. अर्थात् पुस्तकातून त्या सिद्धाताचें विवरण करण्यात आलें होतेंच; पण त्या सविस्तर विवरणाला आधारभूत असलेल्या कल्पना प्रत्यक्ष निवडणूकमोहिमाच्या अनुषगानें पुढें आलेल्या होत्या. त्या कल्पनावर आधारून पार्लमेंटनें कायदे करावेत या उद्देशानें त्या पुढें माडण्यात आल्या होत्या.

अधिक तपशीलवार विवेचन करण्यापूर्वी मी आधी केलेल्या एका विधानाची पुनरुक्ति करूं इच्छितो. तें विधान असें कीं, मानवी स्वभावाबद्दलची विशिष्ट काळातील कोणतीहि लोकप्रिय कल्पना म्हणजे त्या काळातील सामाजिक आदोलनाचेंच प्रतिबिंब असतें. अशी आदोलनें सामाजिक सस्थाच्या रूपानें साकार होताना त्यात मठप्रवृत्ति आलेली असेल, किंवा विरुद्ध सामाजिक प्रवृत्तीशीं त्याना सामना द्यावा लागत असेल. अशा वेळीं त्या आदोलनात जोम आणण्यासाठी विचाराची बौद्धिक आणि नैतिक बैठक देणें आवश्यकच असते. जरा जास्त विषयातर वाटेल, तरी पण मानवी स्वभावाच्या विविध घटकाचें स्वरूप निश्चित करण्याच्या पद्धतीबाबतच्या प्लेटोच्या म्हणण्याचा निर्देश मी येथें करूं इच्छितो. मानवी स्वभावाची व्यक्तीव्यक्तीमध्यें आढळणारीं छोटीं छोटीं आणि अस्पष्ट चित्रें एकत्र करून संपूर्ण चित्र साकार करूं पाहण्यापूर्वी समाजातील विविध वर्गांत मानवी स्वभावाचें जे भव्य आणि सुस्पष्ट चित्र दिसतें तें आधीं बघणें ही योग्य पद्धति होय, असें प्लेटो म्हणतो. आणि स्वतःच्या या मताप्रमाणें त्याला परिचित असलेल्या समाजसंघटनेचें निरीक्षण केल्यावर प्लेटोला असे आढळून आलें कीं

समाजांत केवळ क्षुधातृप्तीचीं साधनें शोधून काढण्यासाठीं धडपडणारा कष्टकरी वर्ग आहे, राज्यसंस्थेच्या कायद्याशीं प्राणपणानें एकनिष्ठ असणारा क्षत्रिय वृत्तीचा वर्ग आहे, व कायदे घडविणाऱ्या बुद्धिवंताचा वर्ग आहे. या वस्तुस्थितीवरून प्लेटोनें असा निष्कर्ष काढला कीं, मानवी अंतःकरणाच्या मुळाशीं मूळबीज आणि पाया या दोन्ही अर्थानीं विविध प्रेरणा असतात. वैयक्तिक सुखापलीकडे बघणारी औदार्याची उत्कट प्रेरणा असते, तद्वतच केवळ आत्मसमाधानासाठीं मिळेल तें मिळवण्याची स्वार्थभावनाहि असते. आणि कायदे करण्याला समर्थ अशी बौद्धिक शक्तीहि असते.

मानवी स्वभावाच्या या तीन घटकाचा आढळ झाल्यावर त्या दृष्टिकोनांतून प्लेटोनें समाजसंघटनेचा विचार करावा आणि काहीं सिद्धांत अनुस्यूत करावा हें क्रमप्राप्तच होतें. प्लेटोनें असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे कीं, समाजात असा एक वर्ग असतो कीं त्या वर्गावर नियम व कायदे लादून त्याला मर्यादेंत ठेवणारा वरिष्ठ वर्ग नसेल तर हा वर्ग स्वातंत्र्याच्या नावाखाली समाजांतील सुसवाद आणि व्यवस्था नष्ट करणारी अमर्याद कृति करण्याला प्रवृत्त होण्याचा धोका असतो. दुसरा वर्ग हा कायद्याचें पालन करणारा व कायद्याविषयीं निष्ठा असलेला असतो. तो वर्ग कायद्याचीं उद्दिष्ट स्वतः शोधून काढण्याला अपात्र असला तरी योग्य श्रद्धाकडे त्याचा स्वाभाविक कल असतो. सुसघटित अशा समाजात ज्याला बुद्धीची नैसर्गिक आणि प्रधान देणगी लाभलेली आहे आणि शिक्षणानें ज्याची बौद्धिक शक्ति परिपक्व झालेली आहे असा वर्ग या दोन वर्गाच्या अग्रभागीं असतो. याच वर्गाची सत्ता समाजावर असते. हा प्लेटोच्या मतप्रणालीचा थोडक्यात आशय आहे.

सामाजिक घटनाच्या मुळाशीं असलेली मानसशास्त्रीय कारणपरंपरा शोधून काढण्याचा दावा करणारे कोणतेंहि वैचारिक आंदोलन हें वस्तुतः उलट्या प्रतिक्रियेच्या स्वरूपाचें कसे असतें याचें यापेक्षा चागलें उदाहरण आढळणार नाही. अशा वैचारिक आंदोलनात नेहमीं विद्यमान सामाजिक प्रवृत्तीचा उगम मानवी स्वभावाच्या रचनेंत शोधला जातो; आणि मग ज्या मानवी स्वभावावरून ते निष्कर्ष काढलेले असतात त्याचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं त्याच निष्कर्षाचा उपयोग केला जातो. म्हणून प्लेटोनें मानवाच्या ज्या क्षुधा अनिवार्य अनिष्ट गोष्टीशा मानल्या त्याच गोष्टी सामाजिक कल्याण आणि प्रगति याचा पाया मानून त्यावर नव्या औद्योगिक आणि व्यापारविषयक चळवळींची उभारणी करण्यांत

आली. यांत अस्वाभाविक असें काहीं नाहीं. आजहि त्याच प्रकाराची कांहीं प्रमाणांत पुनरावृत्ति होत आहे. एक शतकापूर्वी स्वहित-वृत्ति ही प्रभावी 'प्रेरणा' मानली जात होती. आता तिची जागा 'सत्ताप्रेरणे' ला देण्यांत आली आहे. मीं 'प्रेरणा' हा शब्द मुद्दाम अवतरणात टाकलेला आहे. कारण चिकित्सकपणें विचार केल्यास असें आढळून येतें कीं ज्यांना 'प्रेरणा' म्हटलें जातें ते वास्तविक सास्कृतिक परिस्थितीच्या चौकटींत निर्माण झालेले मानसिक कल असतात. हे कल गुंतागुतीचे असतात, मानवी स्वभावाच्या मूळ घटकासारखें त्याचें स्वरूप साधे नसतें. मात्र हे मानसिक कल म्हणजे मानवी स्वभावातील मूळ घटक प्रेरणा नव्हेत.

मानवी स्वभावाचे खरेखुरे एकजिनसी घटक असलेल्या प्रवृत्ति आणि प्रेरणा याचा विचार जेव्हा आपण करतों, तेव्हा प्रचलित पोक्त मतें आपण जशींच्या तशीं स्वीकारली नाहींत तर आपल्याला असें आढळून येतें कीं केवळ या प्रवृत्तींवरून आणि प्रेरणावरून सामाजिक घडामोडींची कसलीहि उकल होऊं शकत नाहीं. कारण, त्या घडामोडी परिणामकारक ठरण्यासाठी सभोवतालच्या सास्कृतिक परिस्थितीशीं त्याची क्रिया-प्रतिक्रिया होऊन त्याना सस्कारक्षम स्वरूप यावें लागते. सर्वच राजकीय विचारप्रणालीची प्रमाणभूत पार्श्वभूमि ठरलेले 'निसर्ग व त्याचे कायदे' यासबंधीचें तत्त्व आणि मूळ स्वरूपातील सस्कारहीन मानवी स्वभाव या दोन्ही गोष्टी एकरूप मानणारा पहिला आधुनिक विचारवत हॉब्ज याची याबाबत साक्ष काढू या. हॉब्ज म्हणतो, "मानवी स्वभावात सघर्षाचीं तीन प्रधान कारणे आपल्याला आढळून येतात. पहिले, स्पर्धावृत्ति; दुसरें, स्वतःविषयींचा अविश्वास—न्यूनगंड; आणि तिसरें, आत्मगौरवाची इच्छा. पहिल्या कारणामुळें स्वार्थासाठी माणूस आक्रमक बनतो. दुसऱ्या कारणामुळें सुरक्षिततेसाठी धडपडतो. तिसऱ्या कारणामुळें तो लौकिक मिळविण्याच्या मागे लागतो. पहिल्या प्रवृत्तीपायीं माणूस हिंसात्मक मार्गानें अन्य माणसांवर स्वामित्व मिळवितो. दुसऱ्या प्रवृत्तीमुळें आत्मसंरक्षणाची तो तरतूद करतो. तिसरी प्रवृत्ति निरनिराळया प्रकारानी दृग्गोचर होते. साधा स्तुतीचा शब्द, स्मित इत्यादि गोष्टींपासून तों मतभेदापर्यंत सर्व गोष्टी त्यात येतात. कित्येकदा ही लौकिक इच्छा वैयक्तिक असते, तर कित्येकदा आपल्या कुटुंबाच्या, मित्राच्या, राष्ट्राच्या प्रतिष्ठेत आपली प्रतिष्ठा माणूस मानतो."

हॉब्जच्या वरील अवतरणांत निर्देशिलेले गुणधर्म मानवी स्वभावांत खरोखरच

आहेत. आणि कित्येकदां राष्ट्रांतर्गत यादव्या आणि दोन देशांतील युद्धे यांच्या रूपानें या संघर्षाच्या कारणाचा उद्रेक झालेला आढळून येतो. ही गोष्ट कोणीच नाकारीत नाहीं. हॉब्जच्या काळात तर यादव्या आणि युद्धे याचा सुकाळ होता. सुधारलेल्या समाजाच्या अस्तित्वासाठी सर्वप्रथम आवश्यक असलेल्या सुरक्षिततेच्या परिस्थितीला प्रतिबंध करणाऱ्या मानवी स्वभावातील नैसर्गिक गुणधर्मांची चर्चा हॉब्जनें केली आहे, तेवढ्यापुरती त्यानें सखोल दृष्टि दाखविली आहे असे म्हणता येईल. सामाजिक घडामोडींना मानवी स्वभावातील संस्कारहीन मूळ घटकापासूनच चालना मिळते हे दाखविण्याचे जे प्रयत्न आज होतात, त्यापेक्षा हॉब्जच्या विवेचनात अधिक सखोल दृष्टि दिसून येते. हॉब्जच्या मते माणसा-माणसातील परस्पर संबंधांनी निर्माण होणाऱ्या स्वाभाविक समाजस्थितीचा स्थायी भाव संघर्ष हाच आहे. प्रत्येक माणसाचा दुसऱ्याशीं, सर्वांचाच सर्वांशी संघर्ष चालू असतो, व एका माणसाच्या दृष्टीनें दुसरा माणूस 'लांडगे-वृत्ती'चा असणें ही स्वाभाविक स्थिति आहे असें हॉब्ज मानतो. सक्तीनें लादलेल्या सामाजिक संबंधाचे, माणसाच्या कृतींवर आणि माणसाला काहीं विशिष्ट गोष्टींचें मोल ज्यामुळें वाटूं लागतें अशा प्रेरणा व कल्पना याच्यावरहि नियंत्रक कायदेकानू लादणाऱ्या सर्वश्रेष्ठ सत्तेचें गौरवीकरण करणें हाच हॉब्जच्या विवेचनाचा उद्देश होता. अशी सत्ता म्हणजे राजकीय सार्वभौम सत्ता होय, असें हॉब्जनें म्हटले आहे. तथापि त्याच्या विवेचनाचा गाभा लक्षात घेतला तर संस्कारहीन मानवी स्वभावावर संस्कृतीचें वर्चस्व मानण्याकडे, संस्कृतीच्या गौरवीकरणाकडेच त्याचा कल होता असें दिसून येते आणि 'लिव्हिअथन'मध्यें त्यानें आदर्श राज्याची जी कल्पना मांडली आहे तिचें आणि नाझी सर्वंकषशाही राजवटीचें साम्य दाखवून देण्याचा प्रयत्न अनेक लेखकांनीं केलेला आहे.

हॉब्जच्या हयातींतील परिस्थिति आणि विद्यमान परिस्थिति यात अनेक उद्बोधक साम्यस्थळें दिसून येतील. विशेषतः राष्ट्राराष्ट्रामधील आणि वर्गावर्गामधील संघर्ष व असुरक्षिततेची परिस्थिति या दृष्टीनें या दोन्ही काळात साम्य आहे. तथापि मानवी समाजाचे जीवन 'पशुतुल्य आणि घाणेरडें' बनविणाऱ्या अव्यवस्थेला कारणीभूत म्हणून ज्या गोष्टी हॉब्जनें सांगितल्या आहेत, त्याच गोष्टी नेमक्या मानवी समाजात सुसंवाद, समृद्धि आणि अखंड प्रगति या कल्याणकारक घटना घडवून आणण्याला प्रेरक ठरतात असें मानणारे विचारवंतहि होऊन गेले आहेत. स्वार्थपरायण स्पर्धाविषयींच्या हॉब्जच्या भूमिकेच्या अगदीं विरुद्ध

भूमिका एकोणिसाव्या शतकातील सामाजिक शास्त्राच्या ब्रिटिश प्रवर्तकांनी घेतलेली होती. स्पर्धावृत्ति ही संघर्षाला कारण होत नसून उलट तिच्यामुळें आपण ज्या व्यवसायाला पात्र आहों असा व्यवसाय माणूस शोधून काढू शकतो, स्पर्धेमुळेंच ग्राहकाला किमान भावानें माल मिळूं शकतो, स्पर्धेमुळेंच शेवटीं परस्परावलंबनावर आधारलेला सामाजिक सुसंवाद निर्माण होतो; यासाठीं या स्पर्धेवर 'कृत्रिम' बंधनें मात्र लादलेली नसली पाहिजेत अशी या विचारवंताची विचारसरणी होती. नफ्यासाठीं चालणारी स्पर्धा इष्ट रीतीनें चालण्याच्या मार्गात राजकीय सत्तेचा हस्तक्षेप आड येतो, आणि हेंच आजच्या आर्थिक बिकट परिस्थितीचें कारण आहे, असें आजहि अनेक लेखातून आणि भाषणातून आपल्याला असे प्रतिपादिलेलें आढळून येतें.

मानवी स्वभावातील स्पर्धावृत्तीबद्दलच्या या दोन अत्यंत भिन्न भूमिकाचा उल्लेख करण्यामागे यापैकीं योग्य भूमिका कोणती हें ठरविण्याचा किंवा त्या दृष्टीनें चर्चा करण्याचा उद्देश नाहीं. माझा मुद्दा हा आहे कीं दोन्ही भूमिका सारख्याच मिथ्याभासात्मक आहेत. स्पर्धावृत्तीला प्रवृत्ति म्हणा अथवा प्रेरणा म्हणा, पण मानवी स्वभावाचा हा घटक सामाजिक दृष्ट्या स्वयमेव अहितकर किंवा हितकर होऊं शकत नाही. प्रत्यक्ष परिणाम काय घडतात यावरून त्याचें महत्त्व ठरू शकते. आणि ज्या परिस्थितींत ती प्रवृत्ति कार्यान्वित होते व ज्या परिस्थितीशीं तिची क्रिया-प्रतिक्रिया घडते, त्या परिस्थितीवरच वर निर्देशिलेले परिणाम अवलंबून असतात. परंपरा, रूढी, चालीरीती, कायदे, लोकाच्या आवडीनिवडी आणि सभोवतालची परिस्थिति या सर्वांच्या समुच्चयानें निर्माण झालेली समाजस्थिति येथें अभिप्रेत आहे. ही समाजस्थिति इतकी विविधांगी असते कीं एकाच देशांत, एकाच काळात, मानवी स्वभावाची एक प्रवृत्ति म्हणून मानल्या गेलेल्या स्वार्थप्रेमाचा परिणाम सामाजिक दृष्ट्या पथ्यकर होऊं शकेल, तसाच अनिष्टहि होऊं शकेल. सहकार्याच्या प्रवृत्तीबद्दलहि तेंच म्हणता येईल. स्वार्थप्रेम किंवा सहकारी वृत्ति या मानवी स्वभावाच्या दोन बाजू आहेत. मानवी स्वभावाच्या स्वतंत्र घटक गोष्टी या नात्यानें स्पर्धावृत्ति आणि सहकारवृत्ति याचें मूल्यमापन करता येणार नाहीं. कारण समाजाच्या अंतर्गत असलेले प्रत्यक्ष मानवी संबंध या दृष्टीनें व्यक्तीव्यक्तीच्या कृतींतून जे परस्पर संबंध निर्माण होतात त्या संबंधाना दिलेली नावें इतकेंच या तथाकथित प्रेरणाचें स्वरूप आहे.

अलग अलग नावें देता येतील अशा अगदीं भिन्न भिन्न प्रवृत्ति सुस्पष्ट-

पणें मानवी स्वभावांत आहेत. आणि अनेकदां म्हटलें जातें त्याप्रमाणें मानवी स्वभाव न बदलणारा आहे असें मानले तरी माझ्या वरील विवेचनाची सत्यता कमी होणार नाहीं. कारण तसें असलें तरी मानवी स्वभाव विविध आणि विपुल अशा भिन्नभिन्न वातावरणात कार्यान्वित होत असतो; आणि या भिन्नभिन्न परिस्थितीशीं मानवी स्वभावाची जी क्रिया-प्रतिक्रिया होते, त्यावरूनच त्याच्यातील प्रवृत्तींचें महत्त्व आणि मोल कारणात्मक आणि अकारणात्मक अशा दोन्ही दृष्टीनीं ठरत असतें. मानवी स्वभावाची रचना अचल आहे या म्हणण्याला निरनिराळ्या जमाती, कुटुंबे, समाज याच्यातील परस्परभिन्नतेच्या सुस्पष्ट परिस्थितींतून काहींच पुरावा मिळूं शकत नाहीं. म्हणजेच कोणत्याहि समाजस्थितीची उकल त्यापासून होऊं शकत नाही. येथें कोणत्या प्रकारचें धोरण अनुसरणें हितकर होईल याचेंहि दिग्दर्शन त्यामुळें होत नाहीं. स्थित्यंतरवादी विचारसरणीपेक्षा सनातनी भूमिका योग्य कां मानायची याचेंहि स्पष्टीकरण मानवी स्वभावाच्या अचलस्थितीच्या कल्पनेंतून मिळत नाहीं.

साराश, मानवी स्वभावाच्या अचलस्थितीची कल्पना ग्राह्य मानणें शक्य नाही. कारण, मानवी स्वभावाच्या काही गरजा स्थायी स्वरूपाच्या असल्या तरी, विज्ञान, नीतिकल्पना, धर्म, कला, उद्योगधदे, कायदे इत्यादि घटकाच्या समुच्चयानें बनलेल्या सास्कृतिक परिस्थितीच्या चौकटीत मानवी प्रवृत्तींचा जो आविष्कार होतो, त्याची प्रतिक्रिया पुनः मानवी स्वभावाच्या मूळ घटकावर होते. आणि परिणामीं त्याचें स्वरूप बदलते. अशा प्रकारें मानवी स्वभावाची सारी घडणच पालटते. प्रत्यक्ष घडणाऱ्या घटनाचें स्पष्टीकरण करण्यासाठीं किंवा काय घडले पाहिजे हें सागण्यासाठीं केवळ मानसशास्त्राचाच आधार घेणें कसें व्यर्थ आहे हें सर्वांना उघड उघड कळून चुकलें आहे. एकाद्या गटानें वा पक्षानें निराळ्याच उद्देशानें आंखलेल्या धोरणाची शास्त्रीयता भिन्न उपपत्ति देऊन पटविण्याचे प्रयत्न मानसशास्त्राचा सोयिस्कर उपयोग करूनच होतात हें सिद्ध झालेले आहे. या दृष्टीनें, माणसाना युद्ध आणि सामाजिक कल्याणाचे प्रयत्न, अशा दोन्ही गोष्टींसाठीं प्रवृत्त करण्याकरता 'स्पर्धा वृत्ती'विषयींच्या मानसशास्त्रीय तत्त्वाचा कसा उपयोग केला जातो ही गोष्ट उद्बोधक आहे. हॉब्जच्या इतर विवेचनाचें परिशीलन केल्यास याच निष्कर्षाला पाठिंबा मिळेल.

या बाबतींत कांहीं समाजांचें उदाहरण देतां येईल. अशा समाजांत स्वतःची प्रतिष्ठा, कुटुंबाची प्रतिष्ठा, स्वतःच्या वर्गाची प्रतिष्ठा, यांविषयीं मोठी आदराची

भावना वसत असे. ही भावनाच मुख्यतः अनेक चांगली सामाजिक मूल्यें टिकवून धरण्याला कारणीभूत झाली होती. अमीरउमराव वर्गात या भावनेला प्रधान सद्गुणाचें स्थान होते. ह्या भावनेचा गाजावाजा वाजवीपेक्षा फारच जास्त होत असला तरी विशिष्ट सास्कृतिक परिस्थितीशीं तिची प्रतिक्रिया होऊन जे अमोल संस्कार निर्माण झाले, ते नाकारणें मूर्खपणाचें ठरेल. त्याचप्रमाणें 'न्यूनगंड' किंवा भीति या प्रवृत्तीबद्दल म्हणता येईल. या प्रवृत्तींतून निर्माण झालेले परिणाम लक्षात घेतले तर त्याला 'गंड' ही दिलेली सज्ञा तर अगदींच भोगळ आणि अर्थशून्य वाटते. कारण ही प्रवृत्ति अगदीं परस्पर विरुद्ध टोकाच्या स्वरूपात आविष्कृत होते. ती जशी अत्यत भ्याडपणात परिणत होते तशीच सारासारविचार, सावधगिरीची वृत्ति आणि दूरदर्शी विचाराला अत्यावश्यक अशी सर्व परिस्थिति जोखण्याची क्षमता इत्यादि स्वरूपात वर निर्देशिलेली प्रवृत्ति आविष्कृत होऊ शकेल. त्याचप्रमाणें आदरभावनेंतहि तिची परिणति होऊं शकेल. एकादे वेळीं ही आदरभावना अतिरिक्त अंधश्रद्धेत परिणत होते. पण एकाद्या गोष्टीबद्दल योग्य आदरभाव असणें हे अत्यत आवश्यकहि असते. आज प्रचलित असलेली 'सत्तापिसासे'ची कल्पनाहि सर्वसाधारण दृष्टीनें पडताळून पाहिल्यासच तिच्यात सत्याश आहे असें म्हणता येईल. या कल्पनेच्या आधारे एकाद्या विशिष्ट गोष्टीचे स्पष्टीकरण होऊं शकत नाही.

आतापर्यंतच्या विवेचनाचा उद्देश दोन तत्त्वांवर प्रकाश पाडण्याचा होता. त्यापैकीं एक तत्व असें : विशिष्ट काळात प्रचलित असलेली मानवी स्वभावाबद्दलची कल्पना त्या काळातील सामाजिक प्रवाहातूनच बहुधा निर्माण झालेली असते. हे सामाजिक प्रवाह कधींकधी डोळ्यात भरण्याइतके प्रभावी असतात तर कधींकधी तशा प्रकारें प्रभावी व परिणामकारक नसलेल्या सामाजिक चळवळींच्या रूपानें ते दिसतात. अर्थात् अशा सामाजिक प्रवाहाना प्रभावी करण्याचा प्रयत्न एकादा गट करीत असतो. उदाहरणार्थ, प्लेटोनें कायदे घडविणारी बौद्धिक शक्ति सर्वश्रेष्ठ ठरविण्याचा प्रयत्न केला. आणि अभिजातवादी अर्थशास्त्रज्ञानीं स्वार्थप्रेमाधिष्ठित स्पर्धावृत्तीचें महत्त्व प्रतिपादिले. ज्या दुसऱ्या तत्त्वावर प्रकाश पाडण्याचा माझा उद्देश होता तें तत्त्व असें : मूळ मानवी स्वभावाचे जे घटक मानले जातात, ते तसे वस्तुतः असले तरी देखील, केवळ त्यांच्या आधारानें कोणत्याहि सामाजिक घडामोडीचें स्पष्टीकरण होऊं शकत नाहीं किंवा कोणतीं धोरणें अनुसरणें अधिक चांगलें या दृष्टीनें कांही मार्गदर्शनहि मिळूं शकत नाहीं. याचा अर्थ असा

नव्हे कीं मानवी स्वभावाच्या या घटकाचा आधार घेतला म्हणजे बौद्धिक उपपत्तीच्या नावाखाली प्रच्छन्न आत्मसमर्थनच करायला हवें. याचा अर्थ इतकाच कीं व्यावहारिक महत्त्वाच्या दृष्टीनें जेव्हा या घटकाचा उल्लेख केला जातो, तेव्हा त्याचें महत्त्व मानसशास्त्रीय नसून नैतिक दृष्ट्या असतें. कारण विद्यमान परिस्थिति आहे तशी राखली पाहिजे असा प्रचार करण्यासाठीं असो, किंवा सामाजिक स्थित्यंतराची आवश्यकता प्रतिपादण्यासाठीं असो, मानवी स्वभावाच्या घटकाचा उल्लेख मूल्यमापनाच्या दृष्टीनें असतो. मूल्यें निश्चित करण्याचा उद्देश त्यामागे नसतो. मानवी स्वभावातील एकाद्या प्रवृत्तीचा विचार अशा पार्श्वभूमीवर केला जाणें म्हणजे योग्य अनुरोधानें त्याचा विचार करणें होय. अर्थात् सुबुद्धपणें केलेल्या परिशीलनाची कसोटी त्याला लावली पाहिजेच.

तथापि आज आपल्याला विचाराची जी सवय लागलेली आहे तिच्यामुळें, मानवी स्वभावच सामजिक प्रश्नाचें स्वरूप ठरवितो असें आपण धरून चालतो. जीं अधिक ग्राह्य मानली पाहिजेत आणि जीं साध्य करण्यासाठीं प्रयत्न केला पाहिजे अशा मूल्याशी सामाजिक प्रश्नाचा संबंध आहे असे आपण मानीत नाही. ही समजूतच अत्यंत अनिष्ट अशा सामाजिक दोषाचें मूळ आहे. ही समजूत बाळगणें म्हणजे सतराव्या शतकापर्यंत भौतिक विज्ञानावर ज्या उपपत्तीचा प्रभाव होता, त्या उपपत्तीचा स्वीकार करणें होय. या उपपत्तींमुळेंच सृष्टिसिद्ध विज्ञानाचें पाऊल जितकें वेगानें पुढें पडायला पाहिजे होतें तितकें पडलें नाहीं असें आज मानलें जात आहे. कारण असल्या सिद्धातात घडामोडींच्या स्पष्टीकरणार्थ सामान्य शक्तींचाच आधार घेतला जातो.

या सामान्य शक्तींची कल्पना अव्हेरण्यात आली, आणि निरनिराळ्या स्थित्यंतराचें निरीक्षण करून त्याच्यातील परस्पर संबंध ठरविण्यासाठीं प्रत्यक्ष संशोधनाची पद्धति अनुसरण्यात आली. तेव्हापासून सृष्टिसिद्ध विज्ञानाची प्रगति झपाट्यानें होऊं लागली. एकाद्या विशिष्ट घटनेला कारणीभूत होणारी शक्ति म्हणून विद्युत्, प्रकाश किंवा उष्णता शक्तींकडे बोट दाखविण्याची प्रवृत्ति अद्याप अस्तित्वात आहे. उदाहरणार्थ, आकाशातील मेघाचा गडगडाट, विजाचें चमकणें या गोष्टींच्या स्पष्टीकरणार्थ विद्युत् शक्तीच्या तत्त्वाचा आधार घेतला जातो. तथापि अशा सामान्य परिभाषेत जें बोललें जातें तें केवळ थोडक्यात कल्पना देण्यासाठीं. ज्या घटना घडताना दिसतात, त्या घटनामधील सरसकट संबंध दर्शविण्यासाठींच अशा शक्तींचा उल्लेख केला जातो. घडणाऱ्या घटनामागील

आणि संभाव्य परिणामामागील कारणपरपरा म्हणून काहीं या शक्तीकडे बोट दाखविलें जात नाही. आपण आकाशात चमकणारी वीज आणि मानवनिर्मित घर्षणजन्य वीज याचें उदाहरण घेऊ. फ्रॅंकलिननें दोन्ही प्रकारच्या विजा एकाच स्वरूपाच्या होत असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळें मेघजन्य विजेशी ज्याचा संबंध नाही असें पूर्वी मानलें गेलें होते, त्या गोष्टीचा संबध मानला जाऊं लागला. आणि त्या गुणधर्माविषयीच्या ज्ञानाच्या द्वारा मेघजन्य विद्युत्-विषयक प्रश्नाचा विचार होऊं लागला. पण मानवनिर्मित विजेचे गुणधर्म हें मेघजन्य विजेच्या गुणधर्माची चिकित्सा करण्याचें एक साधन होय असे न समजता, मेघजन्य विजेची निर्मिति मानवनिर्मित विजेसारखीच असते, या सिद्धातातून अनेक विशेष प्रश्न निर्माण झाले. त्यापैकी काहीं प्रश्नाची अद्यापहि उकल झालेली नाही.

उपपत्ति लावण्याची ही पद्धति अस्तित्वात असताना सृष्टिसिद्ध विज्ञानाची अवस्था जी सापेक्षतः साकळल्यासारखी होती, तशीच अवस्था आज सामाजिक शास्त्राची आहे. हें म्हणणे पटत नसेल तर त्याची सत्यता पटवून देण्यासाठीं अशा पद्धतीमुळें चिकित्सेला कशी चुकीची दिशा मिळते ते दाखवून देतो. एकाद्या तत्त्वाचें सम्यक् ज्ञान झाल्याचा नुसता भ्रम असतो, तेव्हा ज्ञानाचा हा अभाव लपविणारी एक प्रकारची सर्वसामान्य परिभाषा प्रचलित होते. भडक संदिग्ध विधानाच्या जाळ्यांत सामाजिक कल्पना गुरफटल्या जातात. ज्ञानाशीं मताचा काही संबध नाही अशा थाटात भिन्न मतप्रदर्शन ना ऊत येतो. पण जे खरोखर निर्मितीच्या प्रक्रियेंतील एक साधन किंवा दुवा आहे, त्यालाच प्रयोजक कारण समजात येत नाहीं. एकादी गोष्ट अस्तित्वात आणण्याची किंवा नको असलेली घटना घडूं न देण्याची अशी सुनियंत्रित पद्धति आपल्याला उपलब्ध नाही. आपल्यापाशी आहे ते त्या घटनेला कारणीभूत काय होते याचें फक्त ज्ञान. विशिष्ट प्रकारें घर्षण केल्यानें अग्निनिर्माण होतो हें ज्ञान मानवाला झालें तेव्हा निदान ही घटना घडवून आणण्याचें एक साधन त्याच्या हातीं होतें. आवश्यक असेल त्या वेळीं लाकडावर लाकूड घासून अग्निनिर्मिति तो करूं शकत असे. प्रयोजक गोष्टींविषयींच्या ज्ञानाचें क्षेत्र वाढल्यामुळें वाटेल तेव्हा अग्नि निर्माण करण्याच्या माणसाच्या साधनातहि अनेकपट वाढ झाली आहे, आणि अनेक कामासाठीं अग्नि वापरण्यालाहि माणूस आज समर्थ झाला आहे, हें सागण्याची आवश्यकता नाहीं. ज्ञानाच्या कक्षा वाढल्या आहेत. ही गोष्ट

सामाजिक सिद्धांत आणि सामाजिक कृति यासंबंधाच्या ज्ञानालाहि लागू आहे.

एकामागून एक घडणाऱ्या घटनांच्या प्रक्रियेची उकल करण्यासाठीं ज्या सिद्धांताचा जन्म झाला, त्याचा उपयोग विशिष्ट व्यावहारिक धोरणाची आवश्यकता आणि इष्टता पटवून देण्याकडे होऊं लागला. याचें ठळक उदाहरण मार्क्सवाद हें असलें तरी ते काही एकमेव उदाहरण नव्हे. मार्क्सवादी नसलेल्या आणि मार्क्सवादाच्या विरुद्ध असलेल्या सामाजिक सिद्धांताच्या बाबतींतहि पुष्कळदा असेच घडलेलें आहे. सुख प्राप्त करून घेणे आणि दुःख टाळणे या दोन वृत्तीच माणसाच्या कृतींचें स्वरूप निश्चित करतात, या कल्पनेचा उपयोग बहुसंख्यसुखवादाच्या पुरस्कर्त्यांनी असाच करून घेतला आहे. कायदे, न्याय-पद्धति आणि गुन्ह्याबद्दल शिक्षा ठरविण्याची पद्धति यांचे उद्दिष्ट बहुसंख्याकांचें जास्तींत जास्त सुख हेंच असले पाहिजे, असा त्यांचा दावा होता. त्यासाठीं त्यानीं कायदा, न्याय वगैरे बाबतीत आमूलाग्र बदल सुचविले. मानवी स्वभावात आपल्या इच्छांचा मुक्त आणि अनिर्बंध आविष्कार करण्याची प्रवृत्ति असते, या भूमिकेवरून घटनांची जी उपपत्ति मांडण्यात आली होती, तिचा उपयोग खुल्या बाजारावर आधारलेल्या अर्थव्यवस्थेचा प्रचार करण्याकडे व्यावहारिक दृष्ट्या केला गेला. अशा अर्थव्यवस्थेला अनुकूल अशीच सर्व राजकीय उपाययोजना व कायदे असावेत असे प्रतिपादिले गेले. तथाकथित सामाजिक शक्तींच्या सर्व-साधारण स्वरूपाविषयींच्या ठाम श्रद्धेमुळें सिद्धांताची सत्यता तपासून पाहण्यासाठीं निरीक्षणाची गरजच वाटेनाशी झाली. आपल्या तत्त्वप्रणालीशीं अगदीं विसंगत अशा घटना घडल्या तरी त्या विसंगतीचें मूळ शोधण्यासाठीं आपल्या सिद्धांताची फेरतपासणी करण्याची आवश्यकता मानली गेली नाही. उलट अपयशाची तथाकथित खास कारणे शोधून काढली जाऊं लागलीं. अशा रीतीने मूळ सिद्धांतातील तथाकथित सत्याला बाध येऊ नये अशी खबरदारीच जणु घेतली जाऊं लागली.

केवळ सर्वसाधारण कल्पनांच्या बाबतीत पूर्वपक्ष आणि उत्तरपक्ष मांडून वादविवाद करता येतो. त्यासाठीं निरीक्षणाचा मार्ग अवलंबण्याची आवश्यकता असतेच असें नाहीं. या पूर्वपक्ष-उत्तरपक्षाला केवळ शाब्दिक वितंडवादाचें स्वरूप येत नाही, याचें कारण त्या उभयपक्षांना काहीं भावनात्मक अंगाह असतें. जेव्हा अशा सर्वसाधारण कल्पनांची सतत फेरतपासणी होत नाही, प्रत्यक्ष घटनांच्या परीक्षणाच्या द्वारें त्यात आवश्यक बदल होत नाहीत, तेव्हा त्या

कल्पनाचें स्वरूप अधातरीं लोंबकळणाऱ्या, स्वयंसिद्धतेचा दावा करणाऱ्या सिद्धातापेक्षा निराळें नसते. अशा सिद्धाताच्या बाबतींत मतभिन्नतेमुळें केवळ वितंडवादच माजतात. आज विज्ञानाच्या क्षेत्रात ज्याप्रमाणें अमुक प्रश्न कोठें खटकतो हे हेरलें जाते, आणि अधिक सशोधन केले जाते, तसें या मतभेदांच्या बाबतीत घडत नाहीं. बौद्धिक पातळीवरील घटना आणि त्याचे परिणाम या-सबधी कसलाहि भोपट सिद्धात प्रतिपादन करणे शक्य होते. याचें कारण असें कीं, मतामताच्या या क्षेत्रात, नवी वस्तुस्थिति प्रकाशात आणून त्या वस्तुस्थितीच्या आधारावर किमान सर्वमान्य श्रद्धाची प्रस्थापना करता येईल अशी सशोधनाची काहीच पद्धति अस्तित्वात नाही.

कोणत्याहि सामाजिक घटना इतक्या गुतागुंतीच्या असतात कीं त्यांच्या निरीक्षणाच्या परिणामकारक पद्धति आणि विविध घटनातील सबंधाविषयींचीं सर्वसाधारण तत्त्वे निश्चित करणे हे बिकट असते. शिवाय प्रचलित स्वरूपाच्या सिद्धातामुळें अशा निरीक्षणाची आवश्यकता ध्यानीं यायला अडचण पडते. फक्त वादविवादासाठी, मनाला येईल त्या घटना समर्थनार्थ पुढे करण्यात येतात. अशा स्थितीत प्राथमिक आवश्यकता जर कसली असेल तर प्रश्न काय आहेत हें शोधून काढण्याला चालना मिळेल अशा सर्वसाधारण कल्पना अनुस्यूत करणें ही होय. येथे तयार साचेबद्ध उत्तरें गृहीत धरण्याचा मार्ग सोडला पाहिजे. कारण अशी उत्तरें गृहीत धरणें म्हणजे मूळ प्रश्नाचें अस्तित्वच नाकारणें होय. दुसरी आवश्यकता, चिकित्सकपणे निरीक्षिलेल्या घटनातील परस्पर क्रियाप्रतिक्रियां-विषयींच्या सामान्य सिद्धाताद्वारे त्या प्रश्नाची उकल करण्याचा मार्ग पत्करणें ही आहे.

खाजगी नफे मिळविण्याच्या इच्छेतून प्रेरित झालेली अर्थव्यवस्था आणि स्वतंत्र, लोकशाही सस्थाच्या अस्तित्वासाठी आवश्यक असलेली परिस्थिति यांचा सबध आहे असे प्रतिपादणाऱ्या विशिष्ट सामाजिक तत्त्वज्ञानाकडे आता मी पुनः वळतो. अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी उदारमतवाद्यानी इंग्लंडमध्यें जे सिद्धात अनुस्यूत केले, तेथपासून सुरुवात करण्याची आवश्यकता नाहीं. त्यानंतरच्या घटनानी ते तत्त्वज्ञान मागे पडले असले तरी, अमेरिकेत उद्योगधद्यावर तथाकथित सामाजिक नियत्रण प्रस्थापित करण्याचे प्रयत्न झाले की ते तत्त्वज्ञान अधिक उघड्यानागड्या स्वरूपात पुनः अवतीर्ण झालेले दिसते. अशा नियंत्रणाविरुद्ध घेतल्या जाणाऱ्या आक्षेपाचे भ्रामक स्वरूप दाखवून देण्यासाठीं त्या नियत्रण-

विषयक उपाययोजनांचा पुरस्कारच केला पाहिजे असें नाहीं. अमेरिकेंत पुनरुज्जीवित झालेला हा सिद्धांत असा आहे कीं भांडवलशाहीत व्यक्तीला जास्तींत जास्त प्रमाणांत, उत्पादनाच्या दृष्टीनें, मालाच्या देवघेवीच्या दृष्टीनें आणि दळणवळणाच्या साधनाच्या दृष्टीनें अनिर्बंध संधि असते. आणि म्हणूनच भांडवलशाही आणि लोकशाही या एकमेकांना शरीरें चिकटलेल्या (सयामी जुळ्याप्रमाणें) जुळ्या बहिणीच होत, असा या लोकांचा दावा आहे. या लोकांच्या मतें पुढाकारवृत्ति, स्वावलंबनवृत्ति, उत्साह या वैयक्तिक गुणांचा आविष्कार भांडवलशाहीतच होतो, आणि हे गुण स्वतंत्र राजकीय संस्थांना इष्ट असलेल्या परिस्थितीला पायाभूत आहेत. म्हणून या लोकांचें म्हणणें असें कीं उद्योगधंद्याचें नियमन सरकारकडून होऊं लागलें कीं त्या गुणांच्या आविष्कारालाहि प्रतिबंध होतो. आणि त्याचबरोबर राजकीय लोकशाहीच्या अस्तित्वासाठीं जी व्यावहारिक आणि नैतिक परिस्थिति आवश्यक असते, त्या परिस्थितीवर देखील अशा नियमनामुळें आघात होतो.

उद्योगधंद्यांच्या नियमनासाठीं केलेल्या उपाययोजनेच्या बाजूनें आणि विरुद्ध असे जे खास मुद्दे उपस्थित केले जातात, त्यांचें मूल्यमापन करण्याचा इथें प्रश्न नाहीं. माझा मुद्दा हा आहे कीं पुढाकार वृत्ति, स्वावलंबन, उलाढाली वृत्ति इत्यादि नावें देऊन तथाकथित मानवी प्रवृत्तींचा असा उद्घोष केल्यामुळें विधायकपणें घटनांचें निरीक्षण करण्याच्या आवश्यकतेची जाणीवच राहत नाहीं. विशिष्ट घटना घडत असलेल्या दिसत असल्या तरी त्यांच्या प्रत्यक्ष निरीक्षणाच्या द्वारें त्यांचा अर्थ समजून घेण्याऐवजी आगाऊ तयार असलेली साचेबंद उत्तरेंच ठोकून देण्याची प्रवृत्ति निर्माण होते. केवळ मतमतांतरांच्या पातळीपेक्षा अधिक खोलांत जाऊन समस्यांचा विचार केला नाहीं म्हणजे मग एक पक्ष जशीं सर्व-साधारण ठोकळेबाज मतें मांडील, तशींच पण विरुद्ध मतें दुसरा पक्ष मांडतो. अशा रीतीनें तथाकथित 'व्यक्तिस्वातंत्र्यवाद' विरुद्ध 'समाजवाद' अशा स्वरूपाचे पोकळ वितंडवाद सुरू होतात. खरोखर प्रत्यक्ष परिस्थितीच्या अभ्यासांतून एकादे वेळीं असेंहि आढळून येण्याची शक्यता आहे कीं वरील शब्दांनीं मोघम अर्थानें ज्या पद्धति सूचित होतात त्या दोन्ही पद्धति हितपरिणामी ठरू शकतील अशी विशिष्ट परिस्थिति कदाचित् निर्माण होऊं शकेलहि.

आज 'उद्योग-साहस' (Enterprise) हा शब्द विशेष प्रचलित आहे, तो सन्मानसूचक मानला जातो. मानवी स्वभावाच्या मूळ प्रवृत्तींचा पाठिंबा आपल्या

धोरणांना असल्याचें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न जो चालतो, त्या दृष्टीनें 'उद्योग-साहस' ही संज्ञा खास उद्बोधक आहे. एकाद्या उद्योगधंद्याची इष्टानिष्टता त्याच्या फलनिष्पत्तीवरून ठरवायची असते. त्यासाठी प्रत्यक्ष मूल्यमापनाची आवश्यकता असते. 'उद्योग-साहस' या नुसत्या शब्दाचें महत्त्व त्या दृष्टीनें काहीं नाहीं. पण आज 'उद्योग-साहस' या शब्दाला मानवी स्वभावातील एकाद्या इष्ट प्रवृत्तीइतकें महत्त्व प्राप्त झाले आहे. त्यामुळें तो शब्द आता निरीक्षणाच्या पातळीवर राहिलेला नाही. ज्याचा भावनात्मक हिरिरीनें गौरव केला पाहिजे, अशा काहींतरी गोष्टीचें स्वरूप त्याला आले आहे. 'उद्योग-साहस', 'पुढाकार-वृत्ति', 'उद्योगीपणा' ही नावें वाटेल त्या स्वरूपाच्या कार्यांना देता येतील. अलकॅपोनचे जुगारी उद्योग, कामगार संघाकडून दडपण आणून मागण्या मिळविण्याचे होणारे प्रयत्न, किंवा एकादा समाजोपयोगी उद्योगधंदा चालविणें या व अशासारख्या सर्वच गोष्टींना या संज्ञा देणें सहज शक्य होईल.

'उद्योग-साहस' या शब्दाबाबत तपशीलवार विवेचन करण्याचें कारण असें कीं, त्यावरून दोन ठळक गोष्टी उजेडात येतात. एक म्हणजे, एकाद्या विद्यमान सामाजिक वर्तनावर मानवी स्वभावातील एकाद्या प्रवृत्तीचा बुरखा कसा घातला जातो हे यावरून उघड होते. आणि दुसरी उघड होणारी गोष्ट म्हणजे तथा-कथित मानसशास्त्रीय वस्तुस्थितीवर मूल्यमापनाच्या एकाद्या तत्त्वाचा बुरखा कसा चढविला जातो—ती नैतिक बाब कशी ठरविली जाते ही होय. निश्चित स्थल-काल-परिस्थितीच्या मर्यादा असलेल्या विशिष्ट परिस्थितीमुळें ज्या सामाजिक समस्या निर्माण होतात—आणि या मर्यादा कोणत्या हे निरीक्षणानेच ठरवायचें असते—त्या समस्यांना स्थलकालाचें बंधन काहीच नाही. त्यांची उकल या बंधनाचा विचार न करता करता येते असें मानले जाऊं लागले कीं मग त्या समस्या केवळ मतभेद आणि वादविवाद यांचाच विषय बनतात. आणि वाद-विवादानें कोणत्याच गोष्टीचा निर्णय लागत नसल्यानें, अंतिम निर्णय लावण्याचें साधन म्हणून सामर्थ्याचा उपयोग करण्याची प्रवृत्ति अखेर निर्माण होते.

ग्रेट ब्रिटनमध्यें लोकप्रातिनिधिक शासनसंस्था आणि स्वातंत्र्य यांच्या समर्थनार्थ तेथील पुरोगामी बुद्धिवाद्यांनीं ज्या मानवी स्वभावाच्या घटकासंबंधीच्या सिद्धांताचा उपयोग केला, त्या सिद्धांतात स्वहितप्रेरणेच्या तत्त्वाखेरीज आणखीहि काहीं गोष्टी होत्या. दुसऱ्या व्यक्तीचें हित आणि सुख याविषयीं समाधान वाटणें, त्या व्यक्तीचें अहित झाल्यास व तिला दुःख झाल्यास सहानुभूति वाटणें. या

प्रवृत्तीहि मानवी स्वभावाच्या अंगभूत आहेत असें त्या बुद्धिवाद्यांचें अधिकृत मत होतें. स्वहितबुद्धि आणि सहानुभूति या दोन परस्पर-विभिन्न गुणधर्मांची सांगड एकाच सिद्धांतात मोठ्या कल्पकतेनें घालण्यांत आली होती. त्यासाठीं न्यूटननें विश्वाच्या रचनेंत असलेल्या परस्परविरोधी केंद्रगामी आणि केंद्रत्यागी घटकांचें जे तत्त्व अनुस्यूत केले होतं त्याचाहि आधार मधूनमधून घ्यायला हे विचारवंत मागेपुढें पाहत नसत. त्याच्या सिद्धांतातील स्वहितबुद्धिविषयक विवेचनानें सार्वजनिक व सरकारी रीत्या होणाऱ्या कृतीला वैचारिक बैठक लाभली, तर सहानुभावविषयक तत्त्वाची बैठक खाजगी व्यवहारातील व्यक्ति-संबंधविषयक कृतीला लाभली. या सिद्धांताची शिकवण अशी होती की खास सवलतींचें आणि अन्याय्य पत्तिप्रपंचाचें उच्चाटन करून राजकीय संस्थांची सुधारणा केल्यास माणसाच्या सहानुभावप्रवृत्तीचा आविष्कार विस्तृत प्रमाणात परिणामकारक रीतीनें आणि यशस्वीपणें होऊ शकेल. कारण या विचारवंतांच्या मतें राजकीय संस्थांचें स्वरूप वाईट असेल तरच माणसें दुसऱ्याचें नुकसान करूनहि स्वहित साधण्याची धडपड करण्याला प्रवृत्त होतात.

या सिद्धांताचें महत्त्व एक सिद्धांत म्हणून जितके आहे त्यापेक्षाहि त्याच्या झालेल्या प्रतिक्रियेमुळें त्याला अधिक महत्त्व प्राप्त झालें. कारण, एकोणिसाव्या शतकात जर्मनींत 'सृष्टिसिद्ध ध्येयवादात्मक' तत्त्वज्ञानाचा उदय झाला. या तत्त्वज्ञानानेंच नंतरच्या सर्वकषशाहीला पूरक पार्श्वभूमि पुरविली. आणि सर्वकष-शाहीचें समर्थन याच तत्त्वज्ञानाच्या आधारें करण्यात आलें. मानवी स्वभावाच्या तथाकथित घटकाच्या पायावर राज्यशास्त्र आणि नीतिशास्त्र याचे सिद्धांत आणि त्यांचा प्रत्यक्ष व्यवहार यासंबंधींच्या तत्त्वज्ञानातील उणीवा लक्षात घेऊनच जर्मन तत्त्वज्ञानीं आपल्या तत्त्वज्ञानाची दिशा ठरविली. या जर्मन प्रतिक्रियेचें स्वरूप आणि आशय यांची पुरेशी चर्चा करायची झाली तर इतर अनेक गोष्टींची चर्चा करावी लागेल. आणि क्लिष्ट परिभाषेच्या गुंतागुतींतून गेल्याशिवाय ही चर्चा करतां येणार नाहीं. तथापि त्या तत्त्वज्ञानाची पायाभूत भूमिका समजण्याच्या दृष्टीनें सरळ आहे. तिथे चर्चेची आवश्यकता नाहीं.

या जर्मन तत्त्वज्ञाच्या मतें, राज्यशास्त्रीय आणि नीतिशास्त्रीय सिद्धांतांना प्रमाणभूत गोष्टी म्हणूनच मानवी स्वभावाच्या घटकाना स्थान देण्याचा परिणाम अराजक, अव्यवस्था आणि संघर्ष निर्माण होण्यात होईल अशा पायावर सामाजिक संस्था आणि व्यक्तिसंबंध उभारूं पाहणें म्हणजे अस्थिर, घसरत्या वाळूवर इमारत

उभारणें होय असें ते मानीत. नवें तत्त्वज्ञान सांगणारे हे जर्मन विचारवंत प्रॉटेस्टंट पथाचे होते. ते उत्तरेकडील रहिवासी होते. त्यामुळें अतिव्यक्तिस्वातंत्र्यवादी कल्पना आणि धोरणें याच्याविरुद्ध आघाडी उभारण्यासाठीं रोमन चर्चप्रणीत धर्मतत्त्वाचा आधार घेण्याचा आग्रह वर उल्लेखिलेली प्रतिक्रिया होताना त्याच्यांत निमाण झाला नाहीं.

ज्याना नियमनात्मक बंधन कोणत्याच प्रकारें नाहीं, अशा गोष्टी प्रमाणभूत मानण्याची तर्कशुद्ध परिणति म्हणजे फ्रेंच राज्यक्राति व तिच्यात झालेल्या अतिरेकी घटना होत, असें मत जर्मन वैचारिक क्षेत्रात अगदी एकमुखानें व्यक्त केलेले आढळून येते. स्वातंत्र्यवादी तत्त्वज्ञानात अंगभूत असलेल्या उणिवाचें प्रत्यक्षात आढळणारें एक मोठें उदाहरण म्हणून फ्रेंच क्रातीकडे बोट दाखविण्यात आले आहे. त्या तत्त्वज्ञानाच्या समर्थनार्थ फक्त एकच गोष्ट सागता येईल असे जर्मन तत्त्वज्ञ मानीत. फ्रेंच क्रातीच्या समर्थनार्थ असें म्हटलें जाई कीं अनेक रुजलेल्या अनिष्ट प्रथाचें उच्चाटन तिनें केले. तेवढेंच श्रेय स्वातंत्र्यवादी तत्त्वज्ञानालाहि द्यावयाला जर्मन तत्त्वज्ञ तयार होते. पण त्याच्या मते एक विधायक आणि करणात्मक तत्त्व या दृष्टीनें ते तत्त्वज्ञान म्हणजे शोचनीय भ्रातिमूलक तत्त्वज्ञान होतें. क्रातीचें अधिकृत सूत्र म्हणून मानवी हक्काचा जो सिद्धात माडण्यात आला होता तो जर्मन तत्त्वज्ञाच्या मते आजच्या युगातील सर्व अनिष्ट गोष्टीच्या निर्मितीला कारण झालेल्या अनेक सिद्धाताचा केवळ गोषवारा होता. आपल्या टीकेला आधारभूत म्हणून धर्मशास्त्राच्या सिद्धाताचा आधार जर्मन तत्त्वज्ञानीं घेतला नाहीं, हे मीं वर सागितलेच आहे. त्याचप्रमाणे आपल्या तत्त्वज्ञानातील विधायक विवेचनाला देखील त्यानीं तो आधार घेतला नाही. गंमत अशी कीं ज्या व्यक्तिस्वातत्र्याविरुद्ध हें जर्मन तत्त्वज्ञानाचें बंड होते, त्या व्यक्तिस्वातत्र्यवादाला जन्म देणाऱ्या परिस्थितीचाच अत्यत सखोल प्रभाव जर्मन तत्त्वज्ञानावर पडलेला होता' हा प्रभाव इतका प्रभावी होता कीं ग्रीक मध्ययुगीन सास्कृतिक कल्पनाचे पुरस्कर्तेच जर्मन तत्त्वज्ञान 'स्वात्माविर्भावी' आहे अशी टीका करीत असत. स्वातंत्र्य आणि प्रमाणभूत श्रेष्ठ सत्ता, व्यक्तित्वाचें तत्त्व आणि कायदा या गोष्टी एकाच चौकटीत बसविण्यासाठी अबाधित आत्मा, श्रेष्ठ मन, चैतन्य एतद्विषयक कल्पना त्यानी आपल्यापुढें ठेवली होती. या जर्मन तत्त्वज्ञाच्या मतें, मानव म्हणजे या अबाधित आत्म्याचा अंशात्मक आविष्कार होय. या आत्मतत्त्वाचा खराखुरा आणि परिपूर्ण आविष्कार सामाजिक संस्था, राज्यसस्था आणि इतिहासाची

परंपरा यांच्याच द्वारा होतो असा त्याचा दावा होता. कारण, अंतिम न्याय इतिहासच देऊं शकतो, व अबाधित आत्मतत्त्वाचें इतिहास हें प्रतीक होय, अशी त्याची भूमिका असल्यामुळें राष्ट्राराष्ट्रामधील प्रश्न मिटविण्यासाठीं शस्त्रसामर्थ्याचा उपयोग करणें हें त्याच्या दृष्टीनें 'खऱ्या अर्थी बळ वापरणें' नव्हतेच. अबाधित सत्याची अंतिम तर्कशुद्ध परिणति इतकाच त्याच्या मते त्याचा अर्थ होता! निसर्ग, मानव आणि समाज याच्या रचनेंत आत्मतत्त्वाचें आणि सामूहिक व्यक्तित्वाचें जे प्राथमिक आणि अंतिम असे एकमेव स्थान आहे त्याची जाणीव माणसाला करून देण्यासाठीं एक संक्रमणात्मक आंदोलन म्हणून व्यक्तिस्वातंत्र्य-वादी चळवळीची आवश्यकता होती एवढें श्रेय त्या चळवळीला द्यायला जर्मन तत्त्वज्ञ तयार होते. त्या विचारप्रणालीतील सत्यांश टिकवून ठेवायचा, पण त्या विचारप्रणालीतील चुका आणि धोके मात्र नष्ट करायचे, या हेतूनेंच अबाधित आत्मतत्त्वाच्या पातळीवर सामाजिक आंदोलन नेऊन ठेवण्याचा प्रयत्न आपण करीत आहों अशी जर्मन विचारवंताची श्रद्धा होती. या वैचारिक क्षेत्रात तात्त्विक विवेचनाचा फापटपसारा खूप आहे. काही विशिष्ट बौद्धिक घटनाच्या पार्श्वभूमी-वरच त्याचें तपशीलवार विवरण करणें शक्य आहे. तथापि त्या विचारप्रणालीचा गाभा थोडक्यात असा सांगता येईल कीं, व्यक्तित्व आणि स्वातंत्र्य हीं कायदा आणि प्रमाणभूत सत्ता यात एकजीव होऊन जातील अशा उच्च पातळीवरून व्यक्तित्व आणि स्वातंत्र्य याचा अर्थ जर्मन तत्त्वज्ञानात लावण्यात आला आहे. आणि कायदा व प्रमाणभूत सत्ता या गोष्टी सर्वश्रेष्ठ अबाधित दिव्य प्रतिभा-शक्तीचीच प्रतीकें असल्यानें त्याना बौद्धिक अधिष्ठान आहेच आहे अशी त्या तत्त्वज्ञाची पूर्ण श्रद्धा होती. हेगलप्रणीत अबाधित आत्मतत्त्वाच्या कल्पनेच्या जागीं व्यावहारिक दृष्ट्या राज्यसंस्थेची संस्थापना करण्याच्या कामीं सर्वकषशाहीवादी सत्ताधाऱ्याना कसलीच अडचण पडली नाही. कारण जर्मन राज्यसंस्थेत जर्मन वांशिक भावनेचें पुरेपूर प्रतिबिंब पडलेलें होतेच.

रूसो हा फ्रेंच क्रांतीचा उद्गाता आणि वैचारिक जनक म्हणून अनेक दृष्टींनीं मानला जातो आणि तें योग्यच आहे. तथापि इतिहासात अनेकदा दिसून येणाऱ्या उपरोधाचा एक नमुना म्हणून सांगायचा तर, हाच रूसो जर्मनींत जो सिद्धांत पूर्णतेला पोहोचला त्याचें बीजारोपण करण्याला कारणीभूत झालेला आहे. या दृष्टीनें, रूसोची संस्कृतीवरील टीकाच अप्रत्यक्षतः या घटनेला कारणीभूत झालेली आहे. मानवी स्वभावाच्या डोक्यावर संस्कृतीची प्रतिष्ठापना करून

तिचा जो गौरव करण्यांत येत होता त्याला रूसोचें हें आव्हान होतें. ही गोष्ट मागे एकदा उल्लेखिलेली आहेच. पण याशिवाय जर्मन तत्त्वज्ञानाला रूसोनें प्रत्यक्षतः आणि करणात्मक स्वरूपाचा हातभार लावला आहे. आपल्या राजकीय लिखाणांत त्यानें न्याय्य राजकीय संस्थाचा जन्म सामूहिक इच्छेतून होतो अशी कल्पना मांडलेली आहे. या सामूहिक इच्छेच्या व्यापारात स्वातंत्र्य आणि कायदा या दोन्ही गोष्टी एकरूपच आहेत असे त्यानें प्रतिपादिले. कारण, त्याचें म्हणणें असें कीं या सामूहिक इच्छेचा व्यापार सामूहिक कल्याणासाठींच असतो. आणि म्हणून प्रत्येक व्यक्तीच्या खऱ्याखुऱ्या कल्याणासाठीच ही सामूहिक इच्छा कार्यान्वित होत असते.

जर सामूहिक इच्छेविरुद्ध केवळ वैयक्तिक इच्छाच्या प्रेरणेनें व्यक्ति बंड करील, तर अशा वैयक्तिक इच्छाच्या बंधनातून व्यक्तीचे 'सक्तीनें विमोचन' करणें न्याय्य आहे (खरें पाहता आवश्यकच आहे), अशी रूसोची भूमिका होती. स्वायत्त शासनसंस्था आणि बहुमताचें राज्य याना पायाभूत गोष्टी प्रतिपादन करण्याचा रूसोचा उद्देश होता. पण त्याच्या गृहीत तत्त्वाचा उपयोग, ही सामूहिक इच्छा आणि सर्वव्यापक प्रतिभा या दोन्ही राष्ट्रीयत्वाधिष्ठित राज्यसंस्थेत प्रतिबिंबित झालेल्या आहेत हे सिद्ध करण्यासाठी झाला. ज्या राजवटीमध्यें कायदा, व्यवस्था आणि शिस्त या गोष्टी लोकशाहीवादी 'नास्तिक' कल्पनामुळें निष्प्रभ झालेल्या नाहीत, अशा राजवटी हे सामूहिक इच्छेचे मूर्तिमंत अवतारच होत असा दावा करण्यात आला. याच मताचा उपयोग, जर्मनींत नेपोलियनच्या स्वारीनंतरच्या काळात चढाऊ राष्ट्रीय भावना निर्माण करण्यासाटीं करण्यात आला. या राष्ट्रीय भावनेचा उपयोग फ्रेंच 'भौतिकवादी' संस्कृति जर्मन संस्कृतीपेक्षा कनिष्ठ आहे हें सिद्ध करण्यासाठीं पद्धतशीरपणें करण्यात आला. याच तुच्छतेच्या वृत्तीनें पुढें कोणत्याहि देशातील कोणत्याहि लोकशाही संस्थाचा धिक्कार करण्यापर्यंत मजल गेली.

व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी सिद्धाताविरुद्ध झालेल्या प्रतिक्रियेचें वर थोडक्यांत जे विवरण केलें आहे त्यामुळें राष्ट्रीय समाजवादाचा पाया कसा तयार झाला याची कल्पना येते. तसाच लोकशाही देशापुढें उभ्या असलेल्या बिकट प्रश्नावरहि प्रकाश पडतो. एका शतकापूर्वी किंवा त्यापेक्षा अधिक काळापूर्वी व्यक्तिस्वातंत्र्य-वादी सिद्धाताचा उपयोग स्वायत्त शासनव्यवस्थेचें समर्थन करण्यासाठी झाला. त्या सिद्धातानें त्या व्यवस्थेच्या विकासाला हातभार लावला. याचा अर्थ, आजच्या

घटकेला लोकशाही कृतीलाहि तो खात्रीचें मार्गदर्शन करण्यास समर्थ आहे असें नव्हे. तो सिद्धांत प्रथम मांडण्यात आला तेव्हाच कार्लाइलनें त्याच्यावर कडाडून आणि कडवट टीका केली होती. तें त्याचें लिखाण आजहि वाचणें पथ्यकर ठरेल. व्यक्तिहिताच्या पायावर राजकीय सत्तेची उभारणी करण्याचा प्रयत्न आणि सहानुभाववृत्तीच्या आविष्कारावर व्यक्तिविषयक नीतितत्त्वें आधारण्याचा प्रयत्न या दोन्ही गोष्टींचा कार्लाइलनें सारखाच कडकडीत निषेध केला आहे. त्याच्या दृष्टीनें, दुसरा प्रयत्न हा भावनाप्रधानतेचा सुळसुळाट होता, तर पहिल्या प्रयत्नाचा निषेध त्यानें 'पहारेकरी शिपाई ठेवून माजविलेले अराजक' अशा शब्दांत केलेला आहे. या पहारेकरी शिपायाची योजना केवळ सुव्यवस्थेचा बाह्य देखावा ठेवण्यापुरतीच आहे, अशी त्यानें टीका केलेली आहे. शिस्त आणि सुव्यवस्था यांचा आग्रह त्यानें धरला, त्यांत निवडक व्यक्तींच्या नेतृत्वाची कल्पनाहि समाविष्ट होती.

लोकशाहीपुढें आज असलेला बिकट पेच पुढीलप्रमाणें आहे: मानवी स्वभावांतील मूलभूत गोष्टी लक्षांत घेऊनच राजकीय संस्था आणि कायदे घडविले पाहिजेत अशी श्रद्धा लोकशाहीच्या मुळाशीं आहे. लोकशाहीखेरीज अन्य कोणत्याहि राजवटीपेक्षा लोकशाही राजवटींत मानवी स्वभावाच्या आविष्काराला अधिक स्वातंत्र्य असलें पाहिजे अशी ठाम भूमिका आहे. पण त्याचबरोबर, विधिविषयक दृष्ट्या आणि नैतिक दृष्ट्या, मानवी स्वभावाविषयींचा जो सिद्धांत प्रतिपादन केला जात होता, आणि मानवी स्वभावावरील या श्रद्धेचें समर्थन ज्या सिद्धांतान्वयें करण्यांत येत होतें, तो सिद्धांत अपूर्ण असल्याचें सिद्ध झालें आहे. एकोणिसाव्या शतकांत या सिद्धांताच्या विधिविषयक आणि राजकीय अंगावर ज्या कल्पनांचा आणि व्यावहारिक पद्धतींचा वाढता प्रभाव होता, त्या कल्पनांचा आणि पद्धतींचा संबंध लोकशाहीपेक्षा नफ्यासाठीं केल्या जाणाऱ्या उद्योगधंद्यांशींच अधिक होता. नैतिक दृष्ट्या त्या सिद्धांताचा उपयोग, आदर्श तत्त्वानुसार कृति करण्याला भावनात्मक आवाहन करण्याऐवजीं अखिल जीवनांत लोकशाही ध्येयें बाणवून जीवनाला शिस्तीचें वळण लावण्याच्या कामीं व जीवनाचें नियमन करण्याच्या कामीं झाला. लोकशाही आणि मानवी स्वभाव यांच्या अन्योन्यसंबंधाविषयींचा सिद्धांत तितकासा परिपूर्ण नसल्यामुळें लोकशाही उद्दिष्टें आणि लोकशाही पद्धति यांच्याविषयींच्या निष्ठेला केवळ रूढीचें आणि अंगवळणीं पडलेल्या संवयीचें स्वरूप येत गेलें. तसें होणें चालेल

तोपर्यंत चांगलेंच असतें, पण या गोष्टींना जेव्हा केवळ एक उपचार असें स्वरूप प्राप्त होतें, तेव्हा परिस्थितींतील स्थित्यंतरामागोमाग इतर सर्वांतहि बदल झाला कीं त्या निष्ठा डळमळण्याचा धोका असतो.

लोकशाहीवर परदेशातील आणि अंतर्गत परिस्थितीमुळें प्रचंड जबाबदाऱ्या पडलेल्या आहेत. त्या पार पाडण्याच्या दृष्टीनें लोकशाहीला मानवी स्वभावाविषयींच्या नव्या मानसशास्त्राची गरज आहे असें जर मीं म्हटलें तर तें असंबद्ध तात्त्विक शब्दजजाळ आहे असें कोणी म्हणेल. पण हेंच विधान निराळ्या प्रकारें केलें तर मात्र अगदीं अमेरिकन परंपरेला धरून मी लिहीत आहें असें मानलें जाईल. तें निराळ्या स्वरूपात केलेलें विधान असें: लोकशाही आणि मानवतावाद यांचा घनिष्ठ संबंध आहे. मानवी स्वभावाच्या सुप्त शक्तींवरील श्रद्धा लोकशाहींत अंतर्भूत आहे. आणि म्हणून या श्रद्धेला अधिक जोम, बळकटी आणण्याची जरुरी आहे. प्रचलित कल्पनांशीं त्या श्रद्धेचा सुसंवाद साधला पाहिजे. आपल्या प्रत्यक्ष वागणुकींत ती श्रद्धा प्रतिबिंबित झाली पाहिजे. कारण 'सामान्य माणसा'वरील श्रद्धा ही लोकशाही आणि मानवी स्वभाव यांच्या मूलभूत आणि घनिष्ठ संबंधाचा आविष्कार नसेल तर त्या श्रद्धेला काही अर्थ नाही.

मानवी स्वभावाला मुक्त वाव दिला, बाह्य बंधनाची लुडबूड त्याच्या स्वेच्छया होणाऱ्या आविष्कारात नसली, तर मानवी स्वभावाचा स्वाभाविक कल यशस्वीपणें कार्यान्वित होणाऱ्या लोकशाही संस्था निर्माण करण्याकडेच असतो, अशी कल्पना आपण उराशी बाळगून मात्र चालणार नाही. हा प्रश्न आता निराळ्या प्रकारें मांडला पाहिजे. **अमुक झालें पाहिजे** अशा भाषेत आपण बोललें पाहिजे. मानवतावादी संस्कृति **टिकली पाहिजे** हाच लोकशाहीचा अर्थ होय असें आम्हीं म्हटलें पाहिजे. **अमुक झालें पाहिजे** असें जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा तें म्हणणें नैतिक स्वरूपाचें असतें. आपलें म्हणणेंहि नैतिक स्वरूपाचें आहे हे स्पष्टपणें आणि उघडपणें आपण सांगितलें पाहिजे.

डाव्या गटाच्या म्हणजे कम्युनिस्ट पद्धतीच्या सर्वंकषवादानें आर्थिक भूमिकेवरून लोकशाहीला आव्हान दिलें तसें आव्हान उजव्या गटाच्या म्हणजे फासिस्ट पद्धतीच्या सर्वंकषवादानें नैतिक भूमिकेवरून द्यावें ही घटना विचित्र वाटते. आर्थिक भूमिकेवरून आपण लोकशाहीचें समर्थन करूं शकूं. भौतिक प्रगतीच्या दृष्टीनें सोव्हिएट रशिया अमेरिकेच्या बरोबर आला आहे असें अद्याप म्हणता

येत नाहीं. तो पुढें गेला आहे असें तर म्हणताच येत नाहीं. त्यामुळें आर्थिक भूमिकेवरून लोकशाहीचें समर्थन करण्याला पुरेशी परिस्थिति अनुकूल आहे. पण दुसऱ्या प्रकारच्या—उजव्या सर्वंकषवादाविरुद्ध (आणि कदाचित् अंतिमतः मार्क्सवादी सर्वंकषवादाविरुद्धहि) लोकशाहीचा बचाव करण्यासाठीं मानवी स्वभावावरील श्रद्धा अधिक विधायक स्वरूपात जागृत करणे अगत्याचें आहे. त्यासाठीं आपण धैर्यानें पुढें आलें पाहिजे. विज्ञान, कला, शिक्षण, नीति आणि धर्म, त्याच प्रमाणें राजकारण आणि अर्थकारण, याच्या सारख्या संस्कृतीच्या प्रत्येक अंगाच्या—विकासासाठीं या नवजागृत श्रद्धेनें आपण पाऊल टाकले पाहिजे. संदर्भरहित दृष्ट्या मानवी स्वभाव सरसकट सारखा आणि न बदलणारा असेल तर खुशाल असो. पण ज्या परिस्थितींत मानवी स्वभावाचा आविष्कार होतो, आणि ज्या परिस्थितीवर त्याचे परिणाम व्हावयाचे असतात, त्या परिस्थितीत अमेरिकन राजकीय लोकशाहीच्या संस्थापनेनंतरच्या काळात फारच स्थित्यंतर झालेले आहे. हें स्थित्यंतर अशा स्वरूपाचें आहे कीं केवळ राजकीय संस्थातच लोकशाहीचा आविष्कार होऊन आता भागणार नाहीं. या लोकशाही संस्था आणि त्याच्याशीं निगडित असलेली विधिविषयक व्यवस्था आज खरोखर लोकशाही स्वरूपाच्या राहिलेल्या आहेत कीं नाहींत हें निश्चितपणें सांगता येणार नाही. कारण लोकशाहीचा आविष्कार माणसाच्या दृष्टिकोनाच्या द्वारा होत असतो. माणसाच्या जीवनावर झालेल्या परिणामावरून लोकशाही किती प्रमाणात आहे हे जोखायचें असते.

शिक्षण, विज्ञान, कला, नीति, धर्म, उद्योग, राजकारण इत्यादि संस्कृतीच्या सर्व अंगावर लोकशाहीच्या मानवतावादी भूमिकेची पकड आहे. म्हणूनच नैतिक भूमिकेवरून होणाऱ्या टीकेपुढें लोकशाही तग धरूं शकते. कारण, मानवी स्वभावातील सुप्त गुणधर्मांचा कितपत आविष्कार झाला, ते गुणधर्म कितपत परिपक्व झाले, आणि त्याचा कोणत्या स्वरूपाचा परिणाम झाला या दृष्टीनें माणसाच्या प्रत्येक उलाढालीचा अभ्यास करण्याची आवश्यकता आपल्याला मानवतावादी दृष्टिकोनामुळेंच वाटते. हा दृष्टिकोन ‘नैतिक बलसंवर्धन करा कीं सर्व सामाजिक प्रश्न चुटकीसरसे सुटतील’ असें सांगत नाही. हा दृष्टिकोन आपल्याला असें सांगतो कीं, विद्यमान संस्कृतींच्या सर्व अंगाचा त्याच्या प्रत्यक्ष व्यापाराच्या अवलोकनद्वारा अभ्यास करा आणि मग कोठे आणि कशी सुधारणा केल्यास मानवी स्वभावातील सर्व चांगल्या गुणधर्मांचा पुरेपूर आविष्कार होईल याचा विचार करा.

ख्रिश्चन धर्माची शिकवण व्यक्तीच्या आत्म्याचें अमर्याद मूल्य प्रतिपादन करणारी असल्यामुळें या ख्रिश्चन धर्माचेंच लोकशाही हे एक उपांग आहे असें पूर्वी एकदा म्हटले जात असे. हें म्हणणें आता अगदी पूर्णपणें मागे पडलें आहे. आता कांहीं लोक असें म्हणतात कीं आत्म्यावरील ही श्रद्धा विज्ञानानें कुचकामी ठरविलेली आहे आणि म्हणून लोकशाहीचा पाया नैतिक आहे ही समजूत काढून टाकली पाहिजे. त्याचप्रमाणें असेंहि म्हटलें जाते कीं, सामाजिक व्यवस्थेच्या इतर अंगापेक्षा नैतिक अंगापासून खास असे दर्शनी फायदे असतील, तरच इतर गोष्टीपेक्षा प्राधान्य द्यायला हरकत नाही. याच्या उलट दुसरीकडून असा इशारा दिला जातो कीं, आत्म्याविषयींच्या पुरातन धर्मतत्त्वात जोम न राहिल्यामुळेंच लोकशाहीवरील श्रद्धेला ग्रहण लागलें आहे. या दोन परस्परविरोधी दृष्टिकोनामुळेंच आपला प्रश्न निकडीचा आणि मूलगामी ठरला आहे. आपल्या पुढील हे प्रश्न असे आहेत : मानवी स्वभावाच्या सुप्त सामर्थ्यावरील श्रद्धेला पुरेसा आधार आहे काय ? पूर्वी धर्मशास्त्रीय पायावर, धार्मिक कल्पनाच्या जोरावर स्वभावातील या सुप्त गुणाचा उत्कट आविष्कार होऊ शकला, तशी उत्कटता आज आणता येईल काय ? ही कल्पना वेडगळ वाटावी इतका मानवी स्वभाव मुळात दुबळा आहे काय ? या प्रश्नाची उत्तरें देण्याचा मी प्रयत्न करणार नाही. मात्र विवेचनात **श्रद्धा** हा शब्द मी जाणून बुजून वापरणार आहें. कारण ही श्रद्धा टिकवून धरण्याची आणि कार्यान्वित करून तिची इष्टता सिद्ध करण्याची शक्यता किती आहे यावरच लोकशाही टिकून राहणें किंवा ढासळणें हें अंतिमतः अवलंबून आहे.

आपण असहिष्णु वृत्तीचें उदाहरण घेऊं. एकाद्या मानवी समाजाविषयी जाणून-बुजून द्वेष वा संशय बाळगणें, तसेंच वांशिक वा राजकीय भूमिकेवरून एकाद्या मानवी समाजाला बहिष्कृत मानणें, या घटना मानवी स्वभावातील सद्गुणा-विषयीची अश्रद्धा किती खोलवर रुजली आहे याच्याच द्योतक आहेत. धार्मिक परिभाषेत या वृत्तीला पाखंडीपणा हेच नाव द्यावें लागेल. या अश्रद्धेची सुरुवात प्रथम एकाद्या विशिष्ट सामाजिक गटापासून होते. असा सामाजिक गट विश्वासपात्र व आदरणीय का नाहीं, तसाच तो चांगल्या वागणुकीला पात्र का नाही, याचीं खास कारणें पुढें करून ही अश्रद्धा बळकट करण्यात येते. मानवी स्वभावाविषयीची मूलभूत अश्रद्धाच या विद्वेषाच्या मुळाशीं असते. त्यामुळें एकाद्या विशिष्ट सामाजिक गटाविरुद्ध असलेली ही

द्वेषाची आणि अविश्वासाची वृत्ति पुढें कोणत्याहि समाजाबद्दल दाखविली जाऊं लागते. आपल्या समाजाव्यतिरिक्त अन्य कोणत्याहि समाजाला सुप्रतिष्ठितपणे राहण्याचा मूलभूत हक्क आहे ही कल्पनाच धुडकावून लावण्यापर्यंत अखेर मजल जाते. या वृत्तीच्या समर्थनार्थ खास आणि बाह्य कारणें देण्याची वेळ आली तर स्वतःचे विशिष्ट हितसंबंध आणि महत्त्वाकांक्षा याच्या दृष्टीनें ही वृत्ति उपयुक्त आहे असेंहि म्हटले जाते. एकाद्या विशिष्ट समाजातील व्यक्ति म्हणूनच व्यक्तीचा द्वेष केला जातो, व त्या व्यक्तींविषयीं असहिष्णुवृत्ति बाळगली जाते. या असहिष्णुवृत्तीत जी विनाशक शक्ति आहे तितकी एकाद्या विषारी द्रव्यातहि नसेल. असहिष्णुवृत्तीला जे खाद्य मिळतें, त्यातूनच तिचा विषारीपणा वाढत जातो. मानवताविरोधी दृष्टिकोन हाच कोणत्याहि प्रकारच्या असहिष्णु वृत्तीचा गाभा आहे. एकाद्या सामाजिक गटाविरुद्ध भडकावलेल्या विद्वेषाची परिणति अखेर त्या समाजातील व्यक्तींच्या ठायीं मानवी सद्गुणाचा मागमूसहि नाहीं असें समजण्यात होते.

मानवी स्वभावाच्या सुप्त सामर्थ्यावरील श्रद्धा आणि लोकशाहीचें भवितव्य याचा अविच्छिन्न संबंध दिग्दर्शित करण्यासाठीच मी असहिष्णुतेविषयी लिहिलें आहे. केवळ त्या वृत्तीविषयीं चर्चा करण्यासाठीं नव्हे. अर्थात् अशी चर्चाहि महत्त्वाची आहेच. असो. भूतकाळात आपण जी सहिष्णुवृत्ति बाळगली होती ती कितपत भरीव स्वरूपाची होती हे पाहू या. आपल्याला नावडत्या असलेल्या गोष्टी सहन करण्याची, त्या गोष्टी चालू देण्याची ती निश्चित खिलाडू वृत्ति होती का? की ज्यात बदल करण्याचा प्रयत्न अत्यंत बिकट ठरेल म्हणून ते सहन करावेच अशा प्रकारची ती वृत्ति होती?—'स्वेच्छया सहन करणे' असें तिचे स्वरूप होते? की 'नाइलाजाने सहन करणे' असे होते? हा प्रश्न उपस्थित करण्याचे कारण असे की आज लोकशाहीविरुद्ध जी प्रतिक्रिया दिसत आहे, ती ज्या दोषाचा सगळ सरळ आविष्कार आहे, तो दोष पूर्वी देखील होता. त्या वेळीं तो झाकला गेला होता किंवा पुरेसा उजेडात आला नव्हता. नीग्रो, कॅथॉलिक-पंथीय, ज्यू याच्याविषयींचे दूषित पूर्वग्रह हे काही अमेरिकन जीवनात आज नव्याने आलले नाहीत. हे दूषित पूर्वग्रह म्हणजे अमेरिकनात मुरलेला दोष आहे. नाझी जर्मनीपेक्षा अमेरिकनाचे वर्तन निराळें नाहीं असा आरोप करण्यासाठीं या दोषाचा पुरावा पुढे केला जातो.

आपण सवयीनें अंगवळणी पडलेल्या आपल्या (अमेरिकनाच्या) दृष्टिकोनांची

तपासणी केली तर प्रत्यक्ष कृतीच्या दृष्टीनें त्यात कमालीची विसंगति आढळून येईल. राजकीय बाबतीत मताना वळण देण्यासाठी उपयोजिले जाणारे लोकशाही मार्ग आणि अन्य क्षेत्रात श्रद्धाना वळण लावण्याचे प्रचलित मार्ग यात केवढी तरी तफावत आहे. तात्त्विक दृष्ट्या लोकशाही पद्धति मतपरिवर्तनात्मक आहे. कायदेमंडळाच्या द्वाराच केवळ नव्हे तर वृत्तपत्रातून, खाजगी सभाषणातून, जाहीर सभातून चर्चा करून हे मतपरिवर्तन घडवायचे असे या पद्धतीचे सूत्र आहे. या पद्धतीत, बंदुकीच्या गोळीची जागा मतपत्रिकेला आहे. चाबकाच्या फटकाऱ्याऐवजी येथे मतदानाच्या हक्काला जागा देण्यात आली आहे. सक्तीऐवजीं विचारविनिमयाची पद्धति येथे आहे. राजकीय निर्णय ठरविण्याच्या बाबतीत या पद्धतीत कितीहि दोष असले आणि कितीहि पक्षपातीपणा होत असला तरी पक्षीय संघर्ष विशिष्ट मर्यादेत ठेवण्याइतकी ही पद्धति कार्यक्षम आहे. एका शतकापूर्वी आणि त्याआधीच्या काळात ते संघर्ष असे मर्यादेत ठेवता येतील अशी कल्पनाहि नव्हती, इतक्या मर्यादेत ते ठेवले जात आहेत. सामाजिक व्यवहारात योग्य काय आहे हे ठरविण्यासाठी सभागृहात काही माणसानी बसून भाषण करणे वा चर्चा करणें हे गुणाकार-भागाकाराच्या गणिताची उत्तरे बहुमताने ठरविण्याइतके हास्यास्पद आहे, असे दाखविण्यासाठी कार्लाइलनें आपल्या अपरोधिक शैलीचा उत्कृष्ट उपयोग केला आहे. पण कार्लाइलला हे आकलन झाले नाही कीं सात गुणिले सात म्हणजे किती हे ठरविण्यासाठी माणसानी माणसाना जायबंदी करण्याकरिता वा ठार करण्याकरिता दंडुका वापरण्यापेक्षा चर्चा, विचारविनिमय, मतपरिवर्तन या मार्गाचा अवलंब करणेंच जास्त समजूतदारपणाचे असते. कार्लाइलला मूलभूत स्वरूपाचे उत्तर द्यायचे असेल तर असे सांगता येईल कीं, गणिती सत्यें आणि सामाजिक 'सत्ये' याचे स्वरूप अगदी भिन्न असते. माणसानी कोणत्या गोष्टीवर श्रद्धा ठेवली पाहिजे याची सक्ति करण्याची सत्ता असलेला हुकूमशहा असेल, तरच सामाजिक 'सत्या'च्या बाबतीत साचेबंद एकवाक्यता निर्माण करता येईल. हुकूमशहाच्या धाकानें निदान वरकरणीं तरी लोक अशी एकवाक्यता दाखवितील. निरनिराळ्या हितसंबंधाची सांगड घालावयाची असेल तर परस्परविरोधी हितसंबंधाना आपली भूमिका स्पष्टपणे मांडण्याची संधि असणें आवश्यकच असते.

येथें खरी अडचण आहे ती ही : राजकारणात विचारविनिमय आणि मतपरिवर्तन याच मार्गाचा अवलंब केला पाहिजे असे म्हणण्याच्या बाबतींत अमेरिकन

लोकांच्या संवयीनें बाणलेल्या दृष्टिकोनात तसा मूलभूत मतभेद नाहीं; पण नीति, धर्म आदि बाबतीतले निष्कर्ष काढण्यासाठी मात्र आम्ही अमेरिकन लोक निराळेच मार्ग अनुसरतो कित्येकदा एकाद्या व्यक्तीला किंवा गटाला 'प्रमाणभूत' मानण्यापर्यंत मजल जाते. याचीं उदाहरणं शोधण्यासाठी धर्मशास्त्रीय गोष्टीकडे धाव घेण्याची जरुरी नाही. व्यक्तीच्या चारित्र्याला आवश्यक ते वळण जिथें मिळते असें मानलें जाते त्या घरात आणि शाळामध्यें निरनिराळ्या प्रश्नाची तड लावण्याची पद्धति प्रामाण्यवादीच आहे. मग ते प्रश्न बुद्धीच्या पातळीवरचे असोत नाही तर नैतिक पातळीवरचे असोत. या ठिकाणीं पालक, शिक्षक किंवा अधिकृत पाठ्यपुस्तक याच्याकडे निर्णायक अधिकार असतात! अशा परिस्थितीत ज्या प्रकारची मनोभूमि तयार होते ती लोकशाही पद्धतीशीं विसंगत आहे अशा मनोभूमीमुळे, आणीबाणीच्या काळात लोकशाहीविरोधी उद्दिष्टासाठी लोकशाहीविरोधी कृति करायला माणसाना चेतविता येणें शक्य होते. उदाहरणार्थ, नाममात्र लोकशाही असलेल्या देशामध्यें 'कायदा आणि सुव्यवस्था धोक्यात आहे' अशी धूम ठोकली कीं, नागरिक स्वातंत्र्यावरील दडपणापुढें—सत्तेपुढें—लोक सहज मान तुकवितात.

मानवी स्वभावातील सुप्त सद्गुणाच्या पूर्ण विकास होण्याला वाव देणारी परिस्थिति निर्माणें हें लोकशाहीचे एक वैशिष्ट्य आहे. मात्र त्यासाठीं करावयाच्या कृतीचा प्रमाणभूत मार्ग ठरविणें सोपे नाहीं. लोकशाहीचा मार्ग सोपा नाहीं, तसेच त्या मार्गावर पाऊल टाकणें सोपे नाहीं. त्या मार्गानें जावयाचें म्हणजे बहुसंख्य लोकाना जबाबदारीचें फार मोठं ओझें शिरावर घ्यावें लागते. त्या मार्गावर घसरगुंडीच्या जागा सतत येतात व त्या मार्गाला फाटेहि असंख्य फुटलेले आढळून येतात. पण मानवी इतिहासाच्या प्रदीर्घ काळात लोकशाहीची ही उणीवच विशिष्ट काळात तिचें एक सामर्थ्य ठरलेली आहे. मानवी सद्गुणाचा जास्तींत जास्त आविष्कार हेंच लोकशाही स्वातंत्र्याचें उद्दिष्ट आहे; आणि म्हणून जेव्हा या मानवी स्वभावातील वृत्तींना व गुणाना दडपून टाकण्याचा प्रयत्न होतो, तेव्हा ते बंड करून उठतात व आपल्या आविष्काराच्या संधीची मागणी करतात. अमेरिकन लोकशाहीच्या संस्थापकाच्या दृष्टीनें, लोकशाहीला आवश्यक असलेल्या गोष्टी आणि न्याय्य व समान नैतिक व्यवस्थेला आवश्यक असलेल्या गोष्टी मूलभूत दृष्ट्या एकच होत्या. त्यांची परिभाषा आज आपण वापरूं शकणार नाही. त्याना प्रचलित असलेल्या परिभाषेचें महत्त्व आज ज्ञानाचें स्वरूप बदलल्यामुळें नष्ट झालेलें आहे. तथापि त्या संस्थापकाची परिभाषा आज उपयुक्त

ठरणारी नसली तरी त्याच्या विवेचनाचा आशय आजहि ग्राह्यच आहे. त्यांनीं आग्रहपूर्वक हेंच प्रतिपादिले आहे कीं, मानवी स्वभावाचा आविष्कार जास्तीत जास्त प्रमाणात आणि बहुसंख्य व्यक्तींत होऊ शकेल अशी परिस्थिति निर्माण करण्याचें साधन स्वायत्त शासनसंस्थाच होत. स्वायत्त शासनपद्धति म्हणजे काय हा प्रश्न आज जास्त गुतागुतीचा झालेला आहे परंतु याच कारणासाठीं लोकशाहीवर श्रद्धा असणाराच्या पुढें, लोकशाहीच्या मूलभूत नैतिक स्वरूपावरील मूळ श्रद्धेचें उत्थापन करणे आणि ती जोरकस बनविणे हे कार्य आहे. संस्कृतीच्या आजच्या परिस्थितीला अनुरूप अशा परिभाषेत ही श्रद्धा व्यक्त केली जात आहे. लोकशाही ही एक जीवनपद्धति आहे एवढें म्हणून आज भागणार नाहीं. आपण आता खूप प्रगति केलेली आहे. तथापि लोकशाही ही वैयक्तिक जीवनपद्धतीहि आहे आणि व्यक्तीच्या वर्तणुकीचे नैतिक निकष लोकशाहीत समाविष्ट आहेत, याची जाणीव मात्र अद्याप आपल्याला व्हावयाची आहे.

* * *

प्रकरण सहावें

# विज्ञान आणि स्वतंत्र संस्कृति

विज्ञानाची अखंड प्रगति होत राहील तसातसा अज्ञान आणि अंधश्रद्धेच्या समजुती याचा निरास होईल—या गोष्टीच गुलामगिरीला कारणीभूत होतात, दडपशाही सरकारच्या त्या आधारस्तंभ हात. या गोष्टींचा निरास झाला कीं विज्ञानाच्या प्रगतीबरोबरच स्वातंत्र्यसंस्थाचा उदय होईल अशी श्रद्धा नवजागृतीच्या कालखंडात होती. ही भोळी श्रद्धा आज तरी आपण उराशीं बाळगू शकत नाही. अपेक्षेपेक्षाहि वेगाने आणि प्रचंड प्रमाणावर सृष्टिसिद्ध विज्ञानाची प्रगति झालेली आहे. पण या विज्ञानाचा विविधतंत्राच्या द्वारें प्रचंड उत्पादनाच्या आणि मालाच्या वाटपाच्या कामी उपयोग करण्यासाठीं भांडवल संघटित करावें लागलें. या भांडवलसंचयातून पुढें मोठमोठ्या धंदेवाईक संस्था उदयाला आल्या. त्यानीं विस्तृत कायदेशीर हक्क आणि संरक्षक सवलती मिळविल्या. या परिस्थितींतून परिणामीं प्रचंड स्वरूपाच्या आणि मूलभूत स्वरूपाच्या अशा नव्या समस्या उद्भूत झाल्या आहेत. विज्ञानाच्या प्रगतीमुळें हुकूमशहाना लोकमत आणि लोकांच्या भावना नियंत्रित करण्याचीं साधनें उपलब्ध झाली आहेत. भूतपूर्व कालातील जुलमी राजाच्या हातीं असलेली दडपशाहीचीं साधनें निष्प्रभ ठरतील इतकीं हीं साधनें प्रभावी आहेत. मतप्रचारावर अकरणात्मक बंधनें लादण्याऐवजीं आपल्याला इष्ट वाटतील त्याच कल्पना आणि तीच माहिती जनमनावर ठसविण्यासाठीं प्रचाराच्या प्रभावी साधनांचा उपयोग केला जात आहे. प्रसिद्धीचीं आणि दळणवळणाचीं सर्व

नवींजुनीं साधनें वापरून रोजरोज त्याच त्या गोष्टी प्रत्येक व्यक्तीच्या मनावर ठसतील अशा रीतीनें विस्तृत प्रमाणावर उद्घोषित केल्या जात आहेत. याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, सर्वंकषशाहीला हवें तसें वळण जनमताला लागलें आहे. आणि आपणहि जनमताला अनुसरूनच कारभार करतों असा दावा करण्याची संधि हुकूमशाही स्वरूपाच्या राजवटीला इतिहासात प्रथमच लाभलेली आहे! राजकीय इतिहासाइतक्याच जुलमी सत्ताहि पुरातन आहेत. पण आजच्या हुकूमशाहीचें स्वरूप केवळ थक्क करणारें आहे! आजच्या हुकूमशाहीच्या हातीं असलेली प्रचंड सत्ता ही एक अभूतपूर्व घटना आहे!

लोकशाहीच्या बाजूनें म्हणून पूर्वी जो मुद्दा मांडला जाई, त्याला हुकूमशाहीनें दिलेला धक्का अस्वस्थ करणारा आहे. औद्योगिक क्रांतीची प्रगति फारशी झाली नव्हती त्या वेळीं सर्वसाधारण समजूत अशी होती कीं कोणत्याहि दंडपशाही राजवटीला सापेक्षतः मूठभर असलेल्या अल्पसंख्य वर्गाचाच पाठिंबा असतो. प्रजासत्ताक राजवटीला जनतेचा विस्तृत पाठिंबा असतो, असें तेव्हां गृहीत धरण्यात आलेले होते. रूसोच्या शब्दात सांगावयाचे तर ज्या 'जनते'ला काहीहि स्थान पूर्वी नव्हते, ती जनता प्रजासत्ताकात सर्वोच्च स्थानावर विराजमान होत आहे, असें म्हटले जाई. आज आपल्याला याच्या अगदीं विरुद्ध मत ऐकावें लागत आहे. आज अशी टीका होत आहे कीं, लोकशाही हा केवळ आकड्यांच्या बेरीजवजाबाकीचा खेळ आहे. व्यक्तीच्या गटात वेळोवेळीं कमी-अधिक वध-घट होऊन विशिष्ट काळापुरतें बहुमत तयार होतें. या लोकाचें म्हणणें असें कीं श्रद्धा आणि उद्दिष्ट यात एकरूपता असेल तरच नैतिक पायावर मतैक्य निर्माण होऊ शकते. पण लोकशाहीत तर अशा उद्देशाच्या ऐक्याचा अभाव असतो सर्वंकषशाहीचा मात्र असें 'ऐक्य' हा गाभा आहे. ही भूमिका मार्क्सवादी कम्युनिस्टाच्या भूमिकेशीं समांतर आहे. कारण कम्युनिस्ट म्हणतातच कीं, आमचीच भूमिका शास्त्रशुद्ध आहे. आमच्या 'सत्या'च्या अधिकृतपणापुढें अन्य चुकीच्या मताना कोणत्याहि प्रकारचें स्थान नाहीं. तथापि, शास्त्रीयतेचें आवाहन बौद्धिक निष्ठापुरतेच असतें. त्यापलीकडेहि मूलभूत भावना आणि प्रेरणा यांवर फासिस्ट विचारप्रणाली पकड बसवीत असल्यानें ही पकड अधिक दृढमूल असते.

विज्ञानाच्या बाबतींत आणखी एक मुद्दा आहे. या मुद्द्याला आतापर्यंत लोकशाही देशांत पुरेसें महत्त्व देण्यांत आलेलें नाही. तथापि या मुद्द्यामुळें एक मूलभूत समस्या पुढें उभी राहते. आणि म्हणूनच यथावकाश त्या

मुद्द्याकडे लोकांचें अधिकाधिक लक्ष वेधलें जाणार आहे. हा मुद्दा असा आहे : शास्त्रीय संशोधनावर अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी तत्त्वाचा अत्यंत प्रभाव होता. प्रत्येक संशोधकाला आपल्याला योग्य वाटतील त्या कसोट्या व ग्राह्य गोष्टी ठरवायला वाव होता. असे संशोधन निश्चित दिशा नसलेल्या प्रवाहासारखे होतें. आज जगात जो बौद्धिक गोंधळ दिसत आहे आणि नैतिक क्षेत्रात जें अराजक माजलें आहे, याचें कारण उद्योगाच्या क्षेत्रातील अनियंत्रित व्यक्तिनिष्ठ संशोधनकार्याला विज्ञानानें वाव दिला हेच होय, असे या टीकेच्या मुद्द्याचे सार आहे.

ही भूमिका इतकी अतिरेकी स्वरूपाची आहे आणि आपल्या मतांच्या इतकी विरुद्ध आहे कीं, ती एक भ्रमिष्टपणाचा प्रकार म्हणून उपेक्षणीय मानण्याकडे जनमताची प्रवृत्ति स्वाभाविकपणें होत आली आहे. पण या भूमिकेचे स्वरूप अगदीं विरुद्ध टोकाचें आणि अतिरेकी आहे म्हणूनच एका खऱ्याखुऱ्या प्रश्नाकडे त्यामुळें लक्ष वेधलें जाणे शक्य आहे. विज्ञानाचे सामाजिक परिणाम खरोखर काय झाले आहेत ?—हा प्रश्न आहे. विज्ञानाने आविष्कृत केलेल्या तंत्राचा उपयोग होत असल्यामुळें, केवळ बौद्धिक आस्थाविषयापेक्षा सामाजिक हितसंबंधाला सर्वोच्च स्थान मिळावें इतका हा परिणाम महत्त्वाचा नाही काय? उद्योगधंद्याच्या पद्धतींचें स्वरूप ठरावणारे नवे शोध ज्या वैज्ञानिक संशोधनामुळें लागतात त्या संशोधन कार्याचें नियमन सरकारकडून करण्यात आलें नाहीं, तर समाजवाद्यांना ज्या प्रकारें उद्योगधंद्यावर नियंत्रण हवे तसें नियंत्रण बसविणें शक्य होईल काय? असें नियंत्रण बसविलें तर त्यामुळें विज्ञानाच्या स्वातंत्र्याला बाध येणार नाही काय? शास्त्रीय संशोधनामुळें जे नवे शोध लागतात त्यांचा सामाजिक परिणाम अत्यंत अस्थिरता निर्माण करण्यात होतो, यास्तव विज्ञानाला आता रजा देण्याची वेळ आली आहे, असे जे म्हणतात तेंच ते प्रश्न जरा सौम्य स्वरूपात उपस्थित करीत आहेत.

रशियांतील तत्त्वज्ञाचें म्हणणें असें आहे कीं, गेल्या दीडशें वर्षांत विज्ञानाच्या प्रगतीची जी दिशा होती ती आर्थिक वर्चस्व असलेल्या वर्गाच्या हितसंबंधानुकूल अशीच होती. शासनसंस्था, पोलिस दल, सैन्य हीं आपल्या हातचीं साधनें म्हणून भांडवलदारी लोकशाहींत जितक्या जाणीवपूर्वक या साधनांचा उपयोग आर्थिक वरिष्ठ वर्ग करतो, तितक्या जाणीवपूर्वक विज्ञानाला तो राबवीत नसेल. पण तरीहि या दीडशें वर्षांत विज्ञान हें या वर्गाच्या हातचें एक परिणामकारक

साधन होतें. आणि ज्याअर्थी भौतिक विज्ञान आणि सामाजिक शास्त्रें यांच्यांतील सीमारेषा ठरविणें शक्य नाहीं, त्या अर्थी सामाजिक शास्त्रांचें त्या क्षेत्रातील संशोधन आणि निष्कर्ष यासह नियमन नव्या समाजव्यवस्थेच्या राजकारणाला अनुरूप असेच झालें पाहिजे. त्याचप्रमाणें राजकीय नियमनाच्या अभावीं भौतिक विज्ञानाचा प्रवाहहि वाटेल तसा वाहूं देणें अशक्य आहे. आणि म्हणूनच मानववंशशास्त्राच्या क्षेत्रांत 'सत्य' कोणते मानावयाचें हें नाझी राज्यकर्ते जर्मनींत ठरवून देत, तर रशियात अनुवंश-शास्त्रासबधींचे मेंडेलचे शोध अशास्त्रीय ठरविण्यात आले. आणि त्या शास्त्रातील सशोधनाची 'दिशा' ठरवून देण्यात आली! आइन्स्टाइनच्या सापेक्षतेच्या सिद्धाताकडे पाहण्याची नाझी जर्मनी आणि रशिया या दोन्ही राष्ट्राची दृष्टि, अर्थात् निरनिराळ्या कारणांसाठीं, सशयखोर-पणाचीच होती. हीं खास उदाहरणें सोडली तरी, एकूण वातावरण जेव्हा मत-नियंत्रणाचें बनविण्यात येते, तेव्हा कलाशास्त्रादि बौद्धिक कार्याच्या सर्वच क्षेत्रावर मूलभूत स्वरूपाची प्रतिक्रिया झाल्याशिवाय राहत नाही.

अशा अतिरेकी भूमिका अत्यत अतिरेकी म्हणून विकृत मानल्या, तरीदेखील प्रत्यक्ष समस्या आहे ती काही नष्ट होत नाही. कोणताहि समाज, विशेषतः लोकशाही समाज, मूलभूत मतैक्य आणि समान श्रद्धा असल्याशिवाय टिकूं शकेल काय? जर तसा तो टिकणे शक्य नसेल, तर मग समान श्रद्धा आणि मूलभूत मतैक्य या गोष्टी सामाजिक ऐक्यासाठीं शास्त्रीय सशोधनाचें सरकारीरीत्या नियमन न करता साधता येतील काय?

या बाबतींत शास्त्रज्ञावर एक आरोप केला जातो. शास्त्रज्ञाची वृत्ति आपल्या संशोधनाच्या सामाजिक परिणामाबाबत बेजबाबदारपणाची असते, असा हा आरोप आहे. आणि याच अनुरोधानें वर उल्लेखिलेले प्रश्न उपस्थित होतात. गेल्या शभर वर्षांत आणि अलीकडच्या पन्नास वर्षांत अत्यंत वाढत्या प्रमाणांत खाजगी नफ्यासाठीं चालविण्यात येणाऱ्या उद्योगधद्याच्या गरजा लक्षात घेऊनच प्रत्यक्षतः व अप्रत्यक्षतः भौतिक विज्ञानाची मुख्य दिशा ठरविली गेली, अशी टीका करण्यात येते. अशी टीका करणाऱ्यांत काही शास्त्रज्ञहि आहेत.

ज्या प्रश्नाचा खल करण्यासाठीं खूपसें बौद्धिक बळ खर्ची पडलें व तरी त्या प्रश्नाच्या मानानें त्या समस्याकडे पुरेसें लक्ष दिलें गेलें नाही, त्या समस्याचा विचार केल्यास वरील विधान सार्थ ठरेल असेहि म्हटलें जातें.

प्रत्यक्ष नियंत्रण हें बहुंशीं सरकारकडून अंमलांत येतें. ज्या संशोधनामुळें इतर

राष्ट्रांपेक्षां आपल्या राष्ट्रांतील उत्पादन आणि व्यापार वाढून, त्याचप्रमाणें लष्करी बळ वाढवून राष्ट्राची शक्ति वाढेल अशा प्रकारच्या संशोधनाला आर्थिक साह्य सरकाराकडून करण्यात येतें. अप्रत्यक्ष नियंत्रण अधिक सूक्ष्मपणें अंमलात येत असतें. आधुनिक जीवनात उद्योगधंद्याना मध्यवर्ती स्थान प्राप्त झालें आहे. त्यामुळें उद्योगधद्यांमार्फत संशोधनप्रयोगशाळाकडे प्रत्यक्ष जे प्रश्न सोपविले जातात ते सोडले तरी, सृष्टिसिद्ध शक्तीच्या नियत्रणाच्या प्रयत्नाचें परिणामी विधायक स्वरूप म्हणजेच उत्पादन व वाटप होय. ज्या समस्या पुढें येतात त्याचा परिणाम आणि प्रतिक्रिया सशोधनकार्यात गुतलेल्या शास्त्रज्ञावरहि होणें मानसशास्त्रीयदृष्ट्या स्वाभाविकच आहे. शिवाय शास्त्रीय प्रयत्नाच्या भोवतीं एक प्रकारचें वलय असतें. कारण, शास्त्रीय सशोधनामुळेंच सर्वसाधारण सामाजिक—निदान राष्ट्रीय—कल्याणाला हातभार लागतो असें म्हटले जातें. हें म्हणणेहि कांहीं निराधार नाहीं. भौतिक संशोधनाच्या क्षेत्रात जर्मनी हे राष्ट्र सर्व जगाच्या आघाडीवर होते. शास्त्रीय प्रगतीनें राष्ट्राचें सामर्थ्य आणि प्रतिष्ठा वाढविण्याला प्रत्यक्ष हातभार लागतो ही गोष्ट जर्मनीकडे बोट दाखवूनच सिद्ध करता येते. आणि म्हणूनच कांहीं बुद्धिवादी निरीक्षकानीं, जर्मन विद्यापीठाचा आदर्श अमेरिकेंत गिरवावा असें प्रतिपादिलें. हे लोक काहीं खुळे नव्हते.

शास्त्रीय संशोधनाच्या क्षेत्रातील शास्त्रज्ञाच्या वयक्तिक कार्यात व्यक्तिगत आर्थिक फायद्याच्या दृष्टीला प्राधान्य असते असें मला मुळींच सूचित करावयाचें नाहीं. वस्तुस्थिति याच्या अगदीं उलट आहे. तथापि एकाद्याच गोष्टीवर लक्ष केंद्रित होऊं शकतें व एकाद्या गोष्टींतच विशेष रस घेतला जातो. साऱ्या विश्वावर सारख्या प्रमाणात टाकता येतील अशा प्रकारच्या प्रकाशझोतासारख्या काहीं या गोष्टी नाहींत. लक्ष केंद्रित होणें किंवा आस्था निर्माण होणें या क्रिया विशिष्ट मर्यादेंतच होऊं शकतात. या मर्यादा कोणत्या असाव्यात हें संस्कृतीच्या सर्वसामान्य परिस्थितीवरून ठरतें. ज्याप्रमाणें भौतिक हवामानावरून कोणत्या वेळीं कोणतीं शेतीचीं कामें करावयाचीं हें ठरतें, त्याप्रमाणेंच वैज्ञानिक कार्याची दिशा समाजातील 'मताच्या वातावरणा'वरून ठरविली जाते. सामाजिक भावना कांही विशिष्ट रंगरूप धारण करते. कि येकदां एका बाजूला एक प्रकारची बौद्धिक संवेदनाशून्यता असते, तर दुसऱ्या बाजूला बौद्धिक संवेदनाक्षमता असते. एकोणिसाव्या शतकांत उद्योगधंद्याच्या क्षेत्रांत यंत्रांना महत्त्व आलें होतें. त्यामुळें संशोधनाच्या क्षेत्रांत नव्या नव्या यंत्राचे शोध लावण्याचीच लाट उसळळी होती.

आतां यंत्रोत्पादनाची जागा शक्त्युत्पादन घेत आहे. त्यामुळें शास्त्रीय ' संकल्पा 'चा पायाहि बदलूं लागला आहे.

विज्ञानाची दिशा ठरविण्याला राष्ट्रवाद कसा कारण होतो याचा उल्लेख वर आलेला आहेच. याचें ठळक उदाहरण द्यायचें तर युद्धकाळात राष्ट्राच्या मदतीसाठीं संशोधक कसे सघटित होतात याचे देता येईल. अन्य वेळीं, नाममात्र शाततेच्या काळातहि ज्या प्रवृत्ति बाह्यतः स्पष्टपणें दृग्गोचर होत नाहीत, किंवा ज्याचें कार्य सुप्तपणेंच चालतें, त्या प्रवृत्ति युद्धकाळात उसळून वर येतात. गेल्या काहीं वर्षांत सर्वच औद्योगिक राष्ट्रांतील सरकारी उलाढालीचा व्याप वेगानें वाढत आहे. त्यामुळें राष्ट्रीय हितसंबंध आणि शास्त्रीय संशोधन यांची हातमिळवणी अधिक दृढ स्वरूपाची झालेली आहे. खाजगी आर्थिक हितसंबंधाकडून विज्ञानाचें नियमन व्हावें कीं विज्ञानावर राष्ट्रीय हितसंबंधाचें नियमन असावें, असा प्रश्न पडला तर दुसराच पर्याय निवडणें योग्य असें म्हणता येईल. आज सर्वकषशाही राष्ट्रांमध्यें विज्ञानावर जे उघड उघड नियंत्रण आहे, ती काही कालापासून काहीशा सुप्तपणेंच कमी-अधिक प्रमाणात वसत आलेल्या प्रवृत्तीचीच परिणति आहे असा निष्कर्ष सहज काढता येईल. या निष्कर्षाचा अर्थ असा कीं त्या विशिष्ट राष्ट्रांच्या मर्यादां-पलीकडे अन्य देशांतहि ही समस्या होती व आहे.

या बाबतींतली विचित्र घटना अशी कीं, शास्त्रीय संशोधन आणि विज्ञान-प्रणीत निष्कर्ष यावर प्रत्यक्ष सार्वजनिक नियंत्रण असावें या मागणीला खुद्द शास्त्रज्ञात जी सर्वसाधारण वृत्ति असते तिच्यामुळेंच नकळत हातभार लागतो. शास्त्राविषयीं असें साधारणपणें म्हटलें जातें आणि असा सर्वसाधारण विश्वास बाळगला जातो कीं, विज्ञान हे संपूर्णतः तटस्थ असतें. माणसाला कृतीला उद्युक्त करणारीं उद्दिष्टें आणि मूल्यें याच्याबाबत शास्त्र बेफिकीर असतें. ज्या गरजा आणि इच्छा विज्ञानापासून संपूर्णतः अलग असतात, त्यांच्या पोटीं निर्माण होणारीं माणसाचीं साध्यें साध्य करण्याचीं अधिकाधिक कार्यक्षम साधनें उपलब्ध करून देणें एवढेंच फार तर विज्ञानाचें काम, असें म्हटलें जातें. याच मुद्द्याच्या दृष्टीनें, विद्यमान कालातील मतप्रवाह आणि नवजागृतीच्या कालखंडातील आशावादी श्रद्धा यांच्यांत किती महदंतर आहे याची कल्पना येते. मानवी विज्ञान आणि स्वातंत्र्य हीं हातांत हात घालून प्रगति करतील आणि मानवी परिपूर्णतेचें युग अवतीर्ण होईल, अशी ती नवजागृतीच्या काळांतील श्रद्धा होती.

विज्ञानाच्या शिकवणीपेक्षा स्वतंत्रपणें आपल्याला हव्या असलेल्या गोष्टी साध्य

करण्याच्या कामीं शास्त्रानें जी मदत केली आहे, त्यामुळें बहुंशीं विज्ञानाचें मोल लोकांना वाटतें, हें निःसशय खरें आहे. भूतपूर्व श्रद्धाचें उच्चाटन करण्याला विज्ञान ज्या गोष्टींमुळें समर्थ झालें त्याचें सुस्पष्ट शब्दचित्र बर्ट्रांड रसेल यानीं रेखाटलें आहे. ते म्हणतात: "जोशुआनें सूर्याची गति थाबविली यावर जग विश्वास ठेवीनासें झालें. कारण कोपर्निकसच्या खगोलविषयक शोधांचा नौकानयनासाठीं उपयोग होऊं शकतो हें लोकाना कळून चुकलें. ॲरिस्टॉटल-प्रणीत पदार्थविज्ञानाचाहि लोकानी त्याग केला; कारण वरून जमिनीवर पडणाऱ्या वस्तूविषयींच्या गॅलिलिओच्या सिद्धाताचा उपयोग माणसाला तोफेच्या गोळ्याचा विक्षेपमार्ग निश्चित करण्यासाठी करता येऊ लागला. प्रलयाविषयींचा सिद्धांतहि जगानें धुडकावला; कारण भूस्तरशास्त्र हें खाणींचा व इतर शोध लावण्याच्या दृष्टीनें जगाला अधिक उपयुक्त वाटलें." * वरील उताऱ्यावरून नव्या विज्ञानाला कोणत्या गोष्टीमुळें प्रतिष्ठा लाभली आणि क्वचित् आत्म-समर्थनाची वेळ आल्यास आपलें म्हणणें ऐकून घेणारे अनुयायीहि लाभले, याची कल्पना येईल. ॲरिस्टॉटलचे सिद्धात आाण खिश्चन धर्ममठाचें धर्मशास्त्र यांचें प्रामाण्य किती मोठ्या प्रमाणावर मानले जात होते हें लक्षात घेता त्यावर नव्या विज्ञानानें डोळ्यात भरण्याजोगी कशी मात केली आहे याची कल्पना त्या उताऱ्यावरून येते. ज्या बाबतींत जुन्या सिद्धाताची बाजू बळकट होती त्या बाबतींतहि विज्ञानानें आपली उपयुक्तता सिद्ध करून विजय मिळविला आहे. तेव्हां ज्या क्षेत्रात विज्ञानाला प्रभावी शत्रूच नव्हता, अशा क्षेत्रात त्याची प्रतिष्ठा किती मोठी असेल याची कल्पनाच केलेली बरी.

खगोलशास्त्र, भूस्तरशास्त्र, इतिहासाच्या काही शाखा इत्यादि बाबतींतील श्रद्धाची मिरासदारी बळकावून बसलेल्या परपरागत सस्थाकडून विज्ञानाविषयीं जी शत्रुत्वाची वृत्ति दाखविली गेली, ती विचारात घेतली नाही तरी इतिहासावरून असें दिसून येते कीं, आपल्या श्रद्धाचें खरेंखुरें मोल काय आहे हें अजमावण्याच्या बाबतींत मानवसमाज अत्यत बेफिकीर असतो. आणि जुन्या श्रद्धा चाळवल्या जातील अशा नव्या मार्गांचा अवलब करण्याविषयीं एक प्रकारची सुस्तपणाची वृत्ति त्याच्यात असते. या दृष्टीनें पाहतां नवविज्ञानाला इतका उत्साही आणि अनाहूत पाठिंबा मिळाला ही गोष्ट आनंदाचीच मानली

---

* बर्ट्रांड रसेल कृत 'पॉवर'; पृष्ठ १३८.

पाहिजे. तथापि माणसांना ज्या ध्येयांचें मोल वाटतें, आणि जीं ध्येयें साध्य करण्यासाठी माणसें धडपडतात, त्या उद्दिष्टांना मुरड घालून त्यांना निराळें वळण देण्याचें सामर्थ्य नव्या शास्त्रीय ज्ञानात आहे काय, या प्रश्नाची उकल मात्र त्यामुळें होत नाहीं. शास्त्रीय शोध हें आज आपल्याला जास्तींत जास्त अधिकृत असें उपलब्ध आहे. या ज्ञानामुळें केवळ मुळातच असलेल्या आपल्या इच्छा तृप्त करून घेण्याचें आपलें सामर्थ्य फक्त वाढते, दुसरें काही घडत नाही, हें सिद्ध झालें आहे काय ? कीं मानवी स्वभावाच्या रचनेविषयींच्या एकाद्या जुन्या सिद्धातावरच आजचा आपला दृष्टिकोन आधारलेला आहे ? रोगनिवारण करून मानवाचें आयुष्य वाढविण्यासाठी आणि त्याचबरोबर जीवनाचा सर्वथा विनाश करण्याचीं साधनें पुरविण्यासाठीं असा कोणत्याहि प्रकारें बेदरकारपणें शास्त्रीय ज्ञानाचा उपयोग करता येतो. यावरून ज्ञानाचें क्षेत्र आणि मानवी इच्छांचें क्षेत्र या अलग अलग गोष्टी होत. व त्यांची एकमेकात देवघेव होऊं शकत नाहीं असेंच सिद्ध होतें काय ? कीं वरील उदाहरणे ही वस्तुस्थितीचा पुरावा असण्याऐवजीं अन्य भूमिकेवरून अवगत झालेल्या सिद्धाताला बळकटी आणणाऱ्या खास गोष्टी आहेत ? त्या सिद्धातात म्हटल्याप्रमाणें मानवाच्या इच्छा आणि मानवाच्या श्रद्धा या गोष्टी इतक्या विभिन्न आहेत काय ?

मानवी इच्छांच्या गुणधर्मांत बदल घडवून आणण्याला, आणि म्हणूनच मानवी उद्दिष्टे निश्चित करण्याला, ज्ञान असमर्थ आहे या कल्पनेमुळें जुन्या कल्पनांना हादरा बसला. या नव्या जाणिवेवरून ज्ञानाला काहीं महत्त्व नाही असें मात्र म्हणता येणार नाहीं. कदाचित् जुन्या कल्पनाच खोट्या असण्याची शक्यता अधिक आहे. तथापि हा मुद्दा विचारणीय आहे. त्यासाठीं चागलें व कल्याणप्रद काय आणि योग्य कृति कोणती याविषयींच्या माणसाच्या कल्पना निश्चित करण्यास केवळ ज्ञानच कारणीभूत होते, किंवा ज्याला ज्ञान मानलें जातें असे जें काही असेल तेच कारणीभूत होते, या प्लेटोच्या सिद्धाताची चर्चा येथें करण्याची आवश्यकता नाही. त्याचप्रमाणें मानवी कल्याणाचा एकमेव उद्देश असलेल्या भावी धोरणाचा पाया सुसघटित स्वरूपाचें शास्त्रीय ज्ञान हाच होय, या बेकनच्या मताची चर्चा करण्याचीहि आवश्यकता नाही. साधी वस्तुस्थिति ही आहे कीं ह्यूमच्या काळापर्यंतच्या आधुनिक काळातील सर्व उदारमतवादी आणि प्रागतिक विचारप्रवाहांत, माणसाच्या कृतीचें स्वरूप त्यांच्या कल्पनावरूनच ठरतें, हें सूत्र आढळून येतें. ह्यूमनें असें प्रतिपादिलें कीं बुद्धि ही वासनांची, अथवा

आजच्या भाषेत सांगायचें म्हणजे भावना आणि इच्छा याची दासी असते आणि असली पाहिजे. ह्यूमच्या काळात त्याचें हे मत एकाकी होतें. त्याला कोणाचा पाठिंबा नव्हता. आज मात्र प्रत्येक कोनाकोपऱ्यातून त्या मताचे ध्वनिप्रतिध्वनि लागोपाठ उमटत आहेत. विदग्ध अर्थशास्त्राच्या सिद्धातानुसार, मानवी कृतीला गतिमान् करण्याचें प्रधानकार्य माणसाच्या इच्छा करतात असें प्रतिपादन होऊन या इच्छा तृप्त करून घेण्याची योग्य साधनें ठरविण्याचें कार्य करणारी एक शक्ति असें दुय्यम स्थान बुद्धीला देण्यात आलें. मानसशास्त्रावर जीवशास्त्राचा झालेला पहिला परिणाम म्हणजे माणसाच्या क्षुधा आणि सहज प्रेरणा याच्यावर भर देण्याला सुरुवात झाली. मानसोपचारतज्ज्ञानीहि हाच निष्कर्ष काढला आहे कीं भावनात्मक दुर्व्यवस्थेच्याच पोटी बौद्धिक क्षुब्धता निर्माण होत असते. माणसाच्या इच्छा किती प्रमाणात त्याच्या श्रद्धाचें स्वरूप ठरवूं शकतात हेहि त्यानीं दाखवून दिलेले आहे.

तथापि भूतपूर्व सिद्धातानीं भावना आणि सवयी याचें कृतीच्या दृष्टीनें असलेलें निर्णायक महत्त्व दुर्लक्षिलें आणि कल्पना व बुद्धि याना अतिरिक्त महत्त्व दिलें हें मान्य केलें तरी कल्पना (विशेषतः योग्य निरीक्षणातीं ज्याचें अस्तित्व सिद्ध झाले आहे अशा कल्पना) आणि भावना (गरजा व इच्छा जमेला धरून) याचें अस्तित्व निरनिराळया बंदिस्त क्षेत्रात असते, त्याच्यात कोणतीच क्रिया-प्रतिक्रिया घडत नाहीं असे मानणें ही अगदीं भिन्न गोष्ट आहे. तथापि हा दृष्टिकोन जितका ओबडधोबड स्वरूपात माडलेला आहे, तितकीच मानवी स्वभावातील अलग कप्प्याची कल्पना असभवनीय वाटते. पण जर तसा पुरावा पुढें आला तर ती कल्पना स्वीकारणें भागच पडेल. मग मानवी जीवनाची कायमची दैना होईल कीं काय याचा विचार करून चालणार नाहीं. मात्र ती कल्पना स्वीकारली कीं ज्ञान आणि इच्छा यांच्या अलग अलग कप्प्याच्या सिद्धांताचा लक्ष्यार्थहि विचारात घ्यावा लागेल. माणसाच्या इच्छा अगदीं काटेकोरपणें अचलच असतात हें गृहीत तत्त्व, अगदीं रानटी अवस्थेपासून तों आजच्या—सदोष का असेना, पण सुधारलेल्या—अवस्थेपर्यंतचा जो मानवी इतिहास आहे त्याच्याशीं उघडउघड विसंगत दिसते. अत्यंत प्रमाणभूत असें ज्ञानदेखील जर माणसाच्या इच्छा आणि उद्दिष्टे यावर प्रभाव पाडूं शकत नसेल, मोलाचें काय आहे आणि कवडी किमतीचें काय आहे याचा निर्णय जर ज्ञानानें लागत नसेल, तर इच्छाना वळण लावण्याच्या दृष्टीनें भवितव्य निराशाजनक आहे असेंच म्हणावें लागेल.

इच्छांवर ज्ञानाचा प्रभाव पडू शकतो हे एकदां नाकारलें कीं मग त्या इच्छाना वळण लावणाऱ्या शक्ति या अविवेकी आणि तर्कदुष्ट असतात असें निश्चितपणें मानावें लागेल. तसेच कल्पनाच्या प्रभावाचें अस्तित्व नाकारल्यास पर्याय म्हणून संवयी आणि रूढी याचा प्रभाव मान्य करावा लागेल. मग आज घडत आहे त्याप्रमाणें सवयींचा प्रभाव सपुष्टात आला कीं विविध गट आणि हितसंबंध याच्यातील स्पर्धा तेवढी उरते. या लढ्यात विजय मिळविण्यासाठीं दमदाटी, दडपशाही, लाचलुचपत, वाटेल तसा भलाबुरा प्रचार, याचा उपयोग करून मानवी कृतीच्या उद्देशावर नियंत्रण गाजविणाऱ्या इच्छाना आपल्याला ईप्सित असें वळण लावण्याची धडपडच तेवढी बाकी उरेल. ही शक्यता निराशाजनक आहे. या परिस्थितींत बेकन, लॉक आणि नवजागृतीचे प्रवर्तक नेते यांच्याकडे वळून पाहणें भाग पडतें. कॉन्डोरेटनें तुरुगात खितपत असताना आणि मृत्यूची वाट बघत असताना, मानवाच्या भावी विमोचनाच्या कार्यांतील विज्ञानाच्या भूमिकेबद्दल जे लिखाण केलें आहे, त्यात नवजागृतीच्या नेत्याच्या विचारप्रणालीचें प्रतिबिंब उमटलेलें दिसतें. या विचारवंताना माणसाच्या क्षुधा, संवयी, अविचारी इच्छा इत्यादि माणसाच्या कृतीवर होणाऱ्या परिणामाची जाणीव असावी, पण भविष्यकाळात अनुसरण्याच्या अधिक चागल्या पर्यायी मार्गावर भर देण्यांत ते गुंतलेले असावेत. या दृष्टीनें त्याच्या विचाराचें मंथन करण्याजोगे आहे.

मानवी जीवनाला कसे वळण लागेल यासबधीची त्याची कल्पना प्रत्यक्षांत उतरली नाहीं ही वस्तुस्थिति वादातीत आहे. बेकननें काय लिहिलें यापेक्षां काय केलें ही गोष्ट आज अधिक सूचक वाटते. इतर देशापेक्षां ब्रिटनला लष्करी दृष्ट्या सामर्थ्यवान् बनविण्यासाठी त्यानें आपल्या ज्ञानाला राजसिंहासनाचें दास्य करायला लावलें. विज्ञानाच्या प्रगतीमुळें निसर्गावर माणसाला सत्ता मिळेल ही त्याची भविष्यवाणी आता खरी ठरली आहे. पण त्याच्या भविष्यवाणींतील एका गोष्टीच्या मात्र अगदीं विरुद्ध घटना घडली आहे. माणसाची माणसावरील सत्ता कमी होण्याऐवजीं ती आज प्रचड प्रमाणावर वाढलेली आहे. मग हे सारे भविष्यवेत्ते संपूर्णतः आणि मूलतः चूक होते असा निष्कर्ष यावरून काढावयाचा काय? कीं या विचारवंतानीं विज्ञानाच्या उदयाच्या काळांत जुनाट ठरलेल्या सामाजिक संस्था आणि रूढी याचें स्वतःच्या स्वरूपानुरूप मानवी इच्छांना वळण देण्याचें सामर्थ्य अत्यंत कमी लेखण्याची चूक केली असा निष्कर्ष काढावयाचा? अधिकृत प्रमाणभूत श्रद्धांचा प्रभाव माणसाच्या इच्छांवर

पडेल, माणसांच्या उद्दिष्टांना वळण लागेल, आणि त्याद्वारा घटनांचा ओघहि निश्चित होईल, असा काही मार्ग शोधण्याची समस्या अधिक निकडीची करण्यालाच आजवरच्या घटनानीं हातभार लावला आहे काय ? मानवी उद्दिष्टांना वळण देण्याचें सामर्थ्य प्रचारात आहे आणि विज्ञानात मात्र तें सामर्थ्य नाहीं, असें मानणे शक्य आहे काय ?

एका बाजूनें या प्रश्नाकडे पाहिलें तर आपण पुनः आपल्या मूलभूत प्रश्नाशीं येऊन ठेपतो. तो प्रश्न म्हणजे संस्कृति आणि मानवी स्वभाव याच्या संबंधाचा प्रश्न होय. विविध ज्ञान हें इच्छा आणि उद्देश (त्याचबरोबर साधनेंहि) यांना वळण लावण्याला समर्थ आहे कीं नाही या प्रश्नाचें उत्तर दुसऱ्या एका प्रश्नात शोधावें लागेल. तो प्रश्न असा कीं, मानवी कृतींचें स्वरूप निश्चित करणाऱ्या या इच्छा केवळ सहजेच्छा असून त्या न बदलणाऱ्या आहेत कीं विशिष्ट संस्कृतीचा परिपाक म्हणून त्या इच्छांचा उद्भव झालेला आहे ? जर या इच्छा संस्कृतिजन्य असतील तर मग व्यवहारतः प्रश्न एवढाच उरतो कीं संस्कृतीच्या माध्यमाच्या द्वारा मानवी इच्छांना आणि उद्देशांना वळण लावण्याइतकें प्रभावी आणि सर्वव्यापी स्थान संस्कृतीचा एक घटक या नात्यानें वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला लाभूं शकेल काय ?

प्रश्न उपस्थित करण्याची पात्रता आणि त्याचें उत्तर देण्याची पात्रता यांत महदंतर असतें. तथापि तो प्रश्न बनावट स्वरूपात आपल्यापुढें उभा असण्या-ऐवजीं खऱ्याखुऱ्या स्वरूपात उभा असणें हें त्यातल्या त्यात बरें. असें केलें म्हणजे माणसाच्या मूलभूत मानसिक रचनेंतील इच्छा आणि ज्ञान याच्या संबंधाचा संदिग्ध प्रश्न राहत नाहीं. संदिग्ध म्हणण्याचीं अनेक कारणें आहेत. त्यातलें एक कारण हें कीं माणसाच्या मूळ शारीरिक रचनेपासून मूळ मानसिक रचना ही काहीं वेगळी गोष्ट आहे कीं काय हा प्रश्न अद्याप विवाद्य आहे. ज्या संस्कृतींत वैज्ञानिक पद्धति आणि वैज्ञानिक निष्कर्ष ही अविच्छिन्नपणें समाविष्ट झाली आहेत, अशा प्रकारच्या संस्कृतीच्या उभारणीचा प्रश्न म्हणून त्याकडे पाहिलें, कीं त्या दृष्टीनें तो प्रश्न असंदिग्ध स्वरूपाचा बनतो.

अशा रीतीनें ती समस्या मांडली कीं मग उपयुक्ततेच्या परिणामीं विज्ञानाला जी प्रतिष्ठा लाभली आहे तिच्यावर निराळाच प्रकाश पडतो. वैयक्तिक इच्छांच्या पूर्तीसाठीं विज्ञानानें ज्यांना उघडउघड हातभार लावलेला आहे व त्यामुळें विज्ञानाला डोक्यावर घेऊन नाचणाऱ्या व्यक्ती तुरळक आहेत, ही वस्तुस्थिति

असेल. तसेंच विज्ञानानें ज्याचे डोळे दिपले आहेत असे कांहीं गट आहेत हेंहि कबूल केलें पाहिजे. तथापि जुन्या कल्पनांचा त्याग करून विज्ञानाचे निष्कर्ष स्वीकारण्याला लोक तयार झाले याचीं कारणें केवळ किंवा मुख्यतः प्रत्यक्ष होणाऱ्या वैयक्तिक वा वर्गीय लाभात आहेत असें मात्र नव्हे. नौकानयनात झालेल्या सुधारणा किंवा खाणी चालविण्याचें सुधारलेलें तंत्र या गोष्टी आता सांस्कृतिक परिस्थितीचा भाग बनलेल्या आहेत. आणि सांस्कृतिक घटक याच नात्याने पूर्वीच्या सांस्कृतिक परिस्थितीचे घटक असलेल्या श्रद्धांचे उच्चाटण होण्याला वरील गोष्टी कारणीभूत झाल्या असें म्हणता येईल. असेंच कमीअधिक प्रमाणात पदार्थ-विज्ञान आणि रसायनविज्ञान याच्याविषयींहि म्हणता येईल. माणसांच्या गरजा भागविण्यासाठी आणि नव्या गरजा निर्माण करण्याच्या कामी या शास्त्रांचा उपयोग झालेला आहे हे तर खरेंच आहे. युद्धक्षमता वाढविण्याच्या दृष्टीने या शास्त्रांची जी उपयुक्तता आहे, त्याचमुळे राज्यकर्त्यांना आणि सेनानायकांना या शास्त्रांची कदर वाटूं लागली. एरव्ही या लोकांची या शास्त्राविषयींची वृत्ति बेफिकिरीचीच राहिली असती. याचबरोबर असंख्य लोकांना शांतता राखण्याच्या दृष्टीनें या शास्त्रांचें महत्त्व पटून त्या शास्त्रांची कदर वाटू लागली हेंहि खरे आहे. भविष्यकालात संस्कृतीवर नियंत्रक प्रभाव युद्धकलेचा राहावयाचा कीं शांतता-प्रस्थापनेच्या कलेचा राहावयाचा असा निर्णायक मुद्दा यातून उपस्थित होतो. या प्रश्नाची उकल करण्यासाठीं, विद्यमान संस्कृतींत एक महत्त्वाचा घटक म्हणून युद्धाला स्थान का प्राप्त झाले आहे याचें उत्तर शोधण्याची आवश्यकता आहे.

शास्त्रीय सिद्धांताचें व्यावहारिक अंग असलेलें तंत्रविज्ञान आता इतके प्रगत झालें आहे कीं त्याचा उपयोग सृष्टिसिद्ध विज्ञानाचा विकास होण्यापूर्वी असलेल्या तुटीच्या अर्थकारणाऐवजीं समृद्धीचें युग निर्माण करण्यासाठी करता येईल; आणि समृद्धि व सुरक्षितता यांचें युग सुरू झाले कीं संघर्षांची कारणें कमी होतील अशी जी श्रद्धा आहे ती पुराव्यादाखल मी पुढें आणीन तर मतभेदाच्या क्षेत्रात मीं उडी घेतल्यासारखे होईल. तेव्हा केवळ एक गृहीत दाखला म्हणूनच मी त्या श्रद्धेचा उल्लेख करतो विज्ञानाच्या उपयुक्ततेमुळें जर त्याच्याविषयींची कदर निर्माण होऊं शकते, तर त्याचा हा उपयुक्ततेचा गुण सार्वत्रिक म्हणजेच सामाजिक कल्याणाला चालना देण्यासाठीं करता येण्याचीहि दाट शक्यता आहे. विज्ञानानें उपलब्ध होणाऱ्या साधनसामग्रीचा उपयोग अखिल जनतेला सुरक्षिततेची हमी देण्याकरतां करतां येईल, अशा प्रकारें आर्थिक व्यवस्थेंत स्थित्यंतर घडवून

आणतां आलें तर शास्त्राला मर्यादा आहेत या मताचा सहज निरास होईल. विज्ञानाविषयींचा आदर केवळ त्याच्या उपयुक्ततेमुळें निर्माण झालेला आहे असें मानलें तरी ही उपयुक्तता काहीशी सार्वत्रिक व काहींशी वैयक्तिक अशी समिश्र स्वरूपाची आहे. म्हणूनच तो आदर निर्माण झालेला आहे, या माझ्या म्हणण्याचा इन्कार फारच थोडे लोक करतील असे मला वाटतें. आणि याबाबत कोणाला शंका असेलच तर त्यानें शेतकीच्या प्रगतीला विज्ञानानें प्रत्यक्षतः आणि अप्रत्यक्षतः जो हातभार लावला आहे आणि त्यामुळें अन्नसामग्री व कच्चा माल यांच्या उत्पादनाच्या स्वरूपात झालल्या स्थित्यंतराचे जे सामाजिक परिणाम झालेले आहेत, त्या गोष्टींचा विचार करून पाहावा.

विज्ञानाच्या मूल्यमापनाच्या कीर्दवहीत जशा वरील गोष्टी जमेच्या बाजूला आहेत, तशाच खर्चाच्या बाजूलाहि काहीं नोंदी आहेत. अशी नोंद सोडी या इंग्लिश रसायनज्ञाच्या पुढील वचनात आढळते. तो म्हणतो: "आतापर्यंत विज्ञानाचे मोती डुकरापुढें टाकण्याचा प्रकार झालेला आहे. त्याच्या बदल्यांत कोट्यधीश आणि गलिच्छ वस्त्या, शस्त्रास्त्रे आणि युद्धानें निर्मिलेली उद्ध्वस्त परिस्थिति या गोष्टी आमच्या पदरात पडल्या आहेत." ही परस्परविरुद्ध परिस्थिति खरीखुरी आहे. या गुणवैधर्म्यामुळें, विज्ञान हे फक्त आधीच अस्तित्वात असलेल्या इच्छा आणि उद्दिष्टे याच्या पूर्तीची केवळ साधनेंच उपलब्ध करून देतें, या मताला पुष्टि मिळते. कारण आजच्या आमच्या संस्कृतीतच जे भिन्न तट आहेत त्याकडे हे गुणवैधर्म्य अंगुलिनिर्देश करतें. युद्धसंस्था सार्वत्रिक विनाशासाठी विज्ञानाला वेठीस लावते, त्याचप्रमाणे जीवनाला हातभार लावण्यासाठीं आणि जखमी लोकाना उपचार करण्यासाठीहि विज्ञानाला राबविते. माणसाच्या इच्छा आणि उद्देश याची निर्मिति मूळच्या आणि असंस्कृत मानवी स्वभावातून होत नसते; तर विविध सास्कृतिक घटकाच्या समिश्र समुच्चयाशी क्रियाप्रतिक्रिया होऊन संस्कारक्षम झालेल्या मानवी स्वभावातून त्या गोष्टी निर्माण होतात. या सास्कृतिक घटकापैकींच विज्ञान हा एक घटक आहे. तथापि विज्ञानाच्या उदयापूर्वीच ज्या आर्थिक व राजकीय परपरा आणि रूढी निर्माण झाल्या आहेत त्याचा विज्ञानावर जो परिणाम होतो तेवढ्या प्रमाणातच सामाजिक परिणाम घडवून आणण्याला विज्ञान कारणीभूत होत असतें.

तें काही असो, साधनें आणि उद्दिष्टें यांवर विज्ञानाचा जो प्रभाव पडतो, तो व्यक्तींव्यक्तींवर प्रत्यक्षतः पडत नाहीं; तर संस्कृतींत सामावून जाऊनच विज्ञान हा

परिणाम अप्रत्यक्षपणें करीत असतें. संस्कृतीच्या चौकटींत विज्ञानाचें जें कार्य आणि स्थान आहे, त्या भूमिकेवरून विज्ञानानें पूर्वीच्या अशास्त्रीय श्रद्धांचें उच्चाटन करून त्या जागी शास्त्रपूरित श्रद्धांची प्रतिष्ठापना केली आहे. रांगड्या भाषेत बोलायचें तर विज्ञान हे विज्ञान म्हणून कार्यान्वित न होता, मागसलेल्या जमातींना श्रद्धाविषय वाटणाऱ्या लोककथासारखे स्थान त्याला प्राप्त झालेलें दिसत आहे! लोककथाचा दाखला घेतला तरीदेखील हे लक्षात ठेवावें लागतें कीं लोककथाचे स्वरूप विविध आणि भिन्नभिन्न असते आणि जनमनावर भिन्न-भिन्न लोककथाचा परिणाम भिन्नभिन्न प्रकारें होत असतो. काही लोककथा चढाऊ राष्ट्रवादाला पोषक असतात. या भूमिकेवरून विज्ञानाचा परिणाम आजच्या विनाशक युद्धाला प्रेरणा देण्याकडेहि होत आहे ही जाणीव ठेवली तरी आपली समस्या नेमकी कुठून निर्माण झाली याची तरी कल्पना आपल्याला नीट येईल.

विज्ञान म्हणजे अनेक निष्कर्षांचा समुच्चय या दृष्टीने आपण विज्ञानाकडे पाहत आलो आहोत. निरीक्षण, कसोटी, चिंतन आदि क्रिया करण्यासाठीं वापरण्याची एक प्रक्रियात्मक पद्धति या दृष्टीने आपल्या स्वभावात मुरलेला एक दृष्टिकोन हे विज्ञानाचे स्वरूप आपण लक्षात घेतलेलें नाहीं. जेव्हा ही गोष्ट आपण लक्षात घेऊ, तव्हा संस्कृतीचा एक घटक या नात्यानें विज्ञानाचे जे महत्त्व आहे त्यावर नवाच प्रकाश पडेल. भौतिक दृष्ट्या विज्ञानाची उपयुक्तता कितपत आहे हें बघूनच विज्ञानाकडे पाहण्याची आदराची भावना आपल्यात निर्माण झाली आहे याचा खुद्द बहुसंख्य संशोधक कडाडून इन्कार करतील. परंपरागत परिभाषा वापरून ते म्हणतील कीं सत्यशोधनाच्या प्रेमानेच आम्ही प्रेरित झालो आहो. आजची परिभाषा अशी भोंगळ नाहीं. पण तिचा आशय तोच आहे. आजच्या परिभाषेत हे संशोधक म्हणतील, "आम्हाला संशोधनाची जिज्ञासा आहे, नवीन शोध लावण्याची उत्कंठा आहे. नव्या शोधाच्या रूपानें जो पुरावा उपलब्ध होतो त्याचा मागोवा आम्हाला घ्यायचा आहे. अशा कार्यांत पुराव्यानिशी सिद्ध होणारे निष्कर्ष जसे निघतील तसे स्वीकारणें हे आमचे काम. आम्हाला व्यक्तिशः कांहीहि हवें असो, त्याचा संशोधनाशीं काही संबंध नाही."

थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे सापेक्षतः बहुसंख्य नसलेल्या कांही गटांना शास्त्रीय संशोधनाविषयीची जी आस्था आहे, ती 'अलिप्तपणा'ची आहे. या प्रकारच्या आस्थेमुळे एक विशिष्ट प्रकारची मानसिक शिस्त निर्माण झाली आहे.

त्यामुळें कोणतीहि श्रद्धा कसोटीस न लावतां स्वीकारली जात नाहीं. अशा श्रद्धेबद्दल प्रारंभीच मनात विकल्प ठेवला जातो. पुरावा उपलब्ध होईपर्यंत त्या विकल्पाचा त्याग करायचा नाही असा ठाम निर्धार असतो. आणि आपल्याला आवडतील तेच निष्कर्ष आधीं मनाशीं न ठेवता, संशोधित पुरावा नेईल त्या निर्णयाप्रत पोहोचण्याची मनाची तयारी होते. कोणत्याहि कल्पना कसोटीवर लावून पाहण्याची वृत्ति, व त्या कल्पना म्हणजे ठाम सत्यें न मानता कसोटीवर लावून पाहण्याची गृहीत तत्त्वें म्हणून त्याचा उपयोग करण्याची सवय, वरील प्रकारच्या आस्थेमुळें निर्माण होते. त्याचबरोबर सर्वांत विशेष गोष्ट म्हणजे संशोधनाचीं नवीं नवीं क्षेत्रे धुंडाळण्यात, नव्या नव्या समस्याना तोंड देण्यात, जो आनंद असतो तोहि मिळतो.

अशा प्रकारचा 'आस्थेवाईक तटस्थपणा' मनुष्यस्वभावातील तीव्र अशा सहजप्रेरणाशी अगदी विरोधी आहे. बहुसंख्य माणसाना अनिश्चिततेचें वावडें असते. संशयात्म्याच्या अवस्थेत प्रदीर्घ काळ राहण्यापेक्षा, जे काय होणार असेल ते दुःखजनक असले तरी चालेल, पण ते घडणार असे कळून मनावरचें दडपण नष्ट होणें हेंच माणूस अधिक पसंत करतो. विकल्पावस्था माणसाला असह्य वाटत असते. 'इच्छारंजन' हा शब्दप्रयोग सापेक्षतः अलीकडचा असला तरी माणूस नेहमींच इच्छानुवर्ती श्रद्धा उराशी बाळगीत आलेला आहे. अत्यंत खात्रीशीर पुरावा असला तरच तो त्या समजुतीचा त्याग करीत आलेला आहे. शास्त्रीय दृष्टिकोन नसला कीं नुसते अंदाज बांधीत बसण्यानें त्या नुसत्या अंदाजाना मताचें आणि प्रमाणवचनाचें स्वरूप प्राप्त होते. पुराव्याची प्रतीक्षा करीत, एकाद्या सिद्धांताच्या आणि तत्त्वाच्या बाबतीत अनिर्णयाच्या अवस्थेत राहणें माणसाच्या स्वभावाविरुद्ध आहे. आजहि एकाद्या विधानाला हरकत घेऊन पाहा. अशी हरकत घेणे म्हणजे जणु आपल्या प्रामाणिकपणाबद्दल शंका घेण्यासारखेंच आहे असें त्याला वाटते; त्याचा त्याला राग येतो. समाजांत सार्वत्रिक असलेल्या मताविरुद्ध व्यक्त केलेल्या मताविषयी असहिष्णुवृत्ति असणें ही हजारो वर्षांची मानवसमाजाची परंपराच आहे. प्राचीन काळांत अशा प्रचलित समजुतींविरुद्ध जाणाऱ्यावर दैवी कोप होतो असा समज होता वैज्ञानिक दृष्टिकोन उदयाला येण्या-पूर्वीच्या काळात अज्ञाताविषयीचें भय, स्थित्यंतर आणि नावीन्य याविषयीची धास्ती यामुळेंच माणसें प्रचलित श्रद्धा आणि संवयी याना घट्ट चिकटून राहण्याला प्रवृत्त होत. तीं रूढ मार्गापासून विचलित होताच प्रायश्चित्त घेऊन पावन होण्यासाठीं

तयार होत असत. समाजानें स्वीकारून प्रस्थापित झालेल्या विधिनियमांना घेण्यांत येणाऱ्या आक्षेपाकडे कानाडोळा करण्याची तरी त्याची प्रवृत्ति असे, किंवा असें दुर्लक्ष करणें शक्य नसल्यास स्पष्टीकरणानें पद्धतशीरपणें प्रस्थापित विधि-नियमाचें समर्थन तरी केलें जाई. प्रमाणभूत निष्कर्ष ठरविणें, त्या निष्कर्षांवरील टीका परतवून लावण्यासाठीं समर्थनपर स्पष्टीकरणें देणें, भिन्न मताचें दडपण फारच वाढल्यास आपल्या निष्कर्षांना हळूच मुरड घालून त्याचा सांगाडा टिकविण्या-साठीं धडपडणें, ही मानवी समाजाची परपराच आहे. प्रचलित सामाजिक कायदे आणि रूढी याचा सबंध किती आहे, आणि त्यात बदल करण्याला विरोध केवढा असतो याची कल्पना सर्वांनाच आहे. फार काय, ज्या धार्मिक श्रद्धा आणि विधि एके काळीं धर्मविसंगत मानले गेलेले असतात ते एकदां समाजाच्या अंगवळणीं पडले व संवयींत मुरून गेले कीं मग त्याना असें काही पावित्र्य लाभतें कीं त्यापासून च्युत होणें जणुं महापाप ठरतें.

या परिचित गोष्टींचा उल्लेख करण्याचें कारण, मला येथें एक गोष्ट सूचित करावयाची आहे. मला असें म्हणावयाचें आहे कीं, परिस्थिति अशी असतांनाहि विज्ञानाला निर्विवाद सामाजिक उपयुक्तता लाभली, आणि काही प्रमाणांत व कांहीं बाबतींत तरी नव्या श्रद्धाचा स्वीकार करण्याच्या मार्गातील अडचणींवर मात करतां आली, याबद्दल विज्ञानाविषयीं आपण एकप्रकारें कृतज्ञच राहिलें पाहिजे. तथापि वरील गोष्टीचा उल्लेख करण्याचें मुख्य कारण निराळेंच आहे. त्या गोष्टींवरून एक सिद्ध झालें आहे कीं विज्ञानानें कांहीं व्यक्तींत, कांहीं प्रमाणांत कां होईना, नवीन प्रकारचें मनोधैर्य निर्माण झालें आहे. ही घटना नव्या इच्छा आणि नवीं उद्दिष्टे निर्माण होण्यासारखीच आहे. मर्यादित प्रमाणांत कां होईना, वैज्ञानिक दृष्टिकोन आणि वैज्ञानिक वृत्ति प्रस्थापित झाली आहे, यावरून अगदीं भिन्न प्रकारचे मनोधर्म आणि उद्दिष्टे विकसित करण्याची क्षमता विज्ञानात आहे हें सिद्ध झालें आहे. विज्ञानाच्या परिणामाशीं संबंधित नसलेल्या इच्छांच्या पूर्तीचीं परिणामकारक साधनें उपलब्ध करून देण्याच्या कार्यमर्यादेच्या सीमारेषा ओलांडून विज्ञानानें निराळ्याच प्रकारची झेप घेतली आहे हेंच यावरून दिसून येतें.

विज्ञानापासून स्फूर्ति घेऊन ज्यांना स्वतःच्या ठायीं एक प्रकारची मानसिक शिस्त बाणवतां आली तेच लोक जेव्हां अन्य लोकांवर विज्ञानाचा असा परिणाम होऊं शकणार नाहीं व त्या दृष्टीनें अन्य लोक अपात्र आहेत असें म्हणतात,

तेव्हां असें म्हणणें या लोकांना शोभत नाहीं, इतकेंच मी सौम्य शब्दांत म्हणेन.

ही वृत्ति केवळ अविचारांतून निर्माण झाली आहे म्हणूनच तिला सांप्रदायिक श्रेष्ठत्वाची वृत्ति म्हणायची नाही इतकेंच. स्वतःवर विज्ञानाचा प्रभाव पडलेला असतांना देखील या बुद्धिवादी वर्गातील लोक जेव्हां विज्ञानाच्या परिणामाचें महत्त्व मानणाऱ्या दृष्टिकोनाचा निषेध करून, हा दृष्टिकोन वैज्ञानिक भावनेच्या दृष्टीनें निराधार आहे असें म्हणतात, आणि त्याचबरोबर माणसाच्या इच्छा आणि उद्देश यांच्याशीं विज्ञानाचा काहीं संबंध असणेंच शक्य नाहीं असेहि म्हणतात, तेव्हां त्याच्या या विसगतीचें स्पष्टीकरण मागणें आवश्यक ठरतें.

एकाद्या विशिष्ट परिस्थितींत विज्ञानाचा प्रभाव काहीं थोड्याच व्यक्तींच्या मानसिक रचनेवर आणि उद्देशावर होतो, तसा बाकीच्या बहुसंख्य लोकावर तो झालेला दिसत नाहीं, तेव्हा हेच सिद्ध होते कीं हा प्रश्न सास्कृतिक आहे. या दोन प्रकारच्या व्यक्तींमधील या भेदामुळें एक असा सामाजिक प्रश्न उपस्थित होतो कीं, वृत्तींतील हें महदंतर निर्माण होण्याचीं कारणें काय असावींत? विशेषतः या कारणाचे परिणाम गंभीर असल्यामुळेंच ही एक सामाजिक समस्या ठरते. पद्धतशीर आणि अधिकृत संशोधनद्वारा उपलब्ध झालेल्या पुराव्याच्या आधारावर आपल्या श्रद्धांची उभारणी करणे काही माणसाना शक्य होते. पण बहुसंख्य माणसांच्या श्रद्धा मात्र सवयी, योगायोगाची परिस्थिति, प्रचार, वैयक्तिक आणि वर्गीय पूर्वग्रह या गोष्टींनींच मूर्त स्वरूपाला याव्यात ही सामाजिक दृष्टया अत्यंत विदारक घटना होय. निःपक्षपाती न्यायी मनोवृत्ति, बौद्धिक प्रामाणिकपणा, सिद्ध झालेल्या गोष्टींचा वैयक्तिक आवडीनिवडी बाजूला ठेवून स्वीकार करण्याची तयारी, संशोधित सत्य चा लाभ वैयक्तिक फायद्याचीच केवळ दृष्टि न ठेवता इतराना देण्याची वृत्ति, हीं वैशिष्ट्ये असलेली मानसिक शिस्त बाणलेले लोक थोडे असतील. पण त्याचें अस्तित्व हें मोठे प्रभावी आव्हान आहे. हीच वृत्ति बहुसंख्य लोकांच्या ठिकाणीं का बाणूं नये?

या आव्हानाला जें उत्तर आहे तें लोकशाहीच्या भवितव्याशीं निगडित आहे. साक्षरताप्रसार झालेला आहे. पुस्तकें, वृत्तपत्रे, नियतकालिकें यांच्या द्वारा प्रसिद्धि-साधनाचा प्रभाव विस्तारला आहे. आणि म्हणूनच लोकशाहीच्या दृष्टीनें वरील प्रश्न विशेष निकडीचा ठरलेला आहे. दीड शतकापूर्वी जीं साधनें लोकशाही स्वातंत्र्याच्या प्रगतीला पोषक होतील असा विश्वास वाटत होता, तींच साधनें बनावट लोकमत तयार करण्यासाठीं आणि लोकशाहीला आतून सुरुग लावण्यासाठीं

आज वापरली जात आहेत. अशी तीच ती गोष्ट सतत टासून कानांवर पडत राहिल्यानें एक प्रकारचा मानसिक बधिरपणा येतो. त्यामुळें भडक प्रचारानें मन विचलित होईनासें होते हें खरें असलें तरी अशा अकरणात्मक हमीनें प्रचाराचे दुष्परिणाम टळत नाहीत. प्र येक माणसाने शास्त्रज्ञ झालेंच पाहिजे अशी अपेक्षा करणें शक्य नाही. आणि तशी आवश्यकताहि नाहीं. ही अपेक्षा मूर्खपणाचीच ठरेल. तथापि वैज्ञानिक दृष्टिकोनाच्या प्रसारावरच लोकशाहीचें भवितव्य अवलबून आहे हें मात्र खरें आहे. प्रचड प्रमाणावर दिशाभूल करणाऱ्या प्रचाराविरुद्ध हीच एकमेव हमी आहे. आणि विशेष महत्त्वाची गोष्ट ही आहे कीं, विद्यमान सामाजिक समस्याना तोड देण्यासाठीं आवश्यक असलेलें सुबुद्ध लोकमत निर्माण होण्याची हमी वैज्ञानिक दृष्टिकोनामुळेंच मिळते.

एकाद्या प्रश्नाची जाणीव होणें हीच परिस्थिति त्या प्रश्नाची उकल करण्याच्या दृष्टीनें पाऊल टाकण्याला अनुकूल असते. ही समस्या काही अंशीं आर्थिक आहे. प्रसिद्धीच्या साधनावरील नियंत्रणाचें स्वरूप प्रत्यक्ष दिसत आहे. केवळ आर्थिक नियंत्रणाचें स्वरूपहि अनुकूल नाहींच. भाषण-स्वातंत्र्य, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्य, सभा-स्वातंत्र्य यावरील लोकशाही श्रद्धेचा फायदा इतर अनेक गोष्टीप्रमाणें खुद्द लोकशाही सस्थावर हल्ले चढविण्यासाठीं केला जातो. सर्वकषशाही राष्ट्राचे प्रतिनिधि, स्वतः सत्तेवर असत्यावर जे स्वातंत्र्य इतराना नाकारतील त्याच स्वातंत्र्याचा मोठ्या कौशल्यानें उपयोग लोकशाही देशात ते लोकशाहीचा पाया खणून काढण्यासाटीं करतात. त्याना आवश्यक ते आर्थिक साह्य मिळत असल्यानें लोकशाहीखाली सुरुंग पेरण्याचें काम ते सतत चालू ठेवूं शकतात. यापेक्षाहि धोक्याची परिस्थिति म्हणजे, उत्पादनसाधनें आणि वांटपाचीं साधनें यांचें केंद्रीकरण व एकूण आर्थिक परिस्थितीचा केद्रीकरणाकडे असलेला कल यांचा परिणाम, व्यक्तींची इच्छा असो वा नसो, वृत्तपत्रावर होतोच. आधुनिक उद्योगधंदे चालविण्यासाठीं भांडवल मोठ्या प्रमाणावर ज्या कारणामुळें सघटित करावें लागतें त्याच कारणाचा प्रकाशनव्यवसायावरहि परिणाम होतो.

त्याचप्रमाणें ही समस्या शैक्षणिक स्वरूपाचीहि आहे. प्रस्तुत विषयाच्या या अंगावर एकाद्या परिच्छेदाऐवजीं सबंध पुस्तकहि लिहिणें शक्य आहे. शाळामधून लेखनवाचन शिकविण्याबरोबरच जें इतर शिक्षण मिळतें, तें म्हणजे तयार साचेबंद माहिती विद्यार्थ्यांपर्यंत पोहोचविणें होय. अशा ज्ञानप्रसीच्या पद्धतींत, संशोधन आणि कसोटी लावून पाहण्याच्या कौशल्याला वाव असलेल्या शास्त्रीय

पद्धतीचा गुण नसतो. उलट या पद्धतीला त्या शिक्षणपद्धतीचें वावडेंच आहे. अशा पद्धतीमुळें विद्यार्थ्यांची मुळांतली स्वाभाविक उत्सुकता बोथट बनते. त्याचे निरीक्षणशक्ति आणि प्रयोगशीलता हे गुण असंबद्ध माहितीच्या ढिगाऱ्याखाली गाडले जातात. आणि परिणामीं अशिक्षित माणसाच्या ठिकाणीं या गुणाचा जितका आविष्कार दिसतो तितकाहि या विद्यार्थ्यांच्या ठिकाणीं दिसत नाहीं. सर्वांना शिक्षणाची संधि पाहिजे, एवढीच पायरी लोकशाही राष्ट्रातील शैक्षणिक प्रगतीनें ओलांडलेली आहे. जोपर्यंत वैज्ञानिक दृष्टिकोनाला अनुसरून काय शिकवावें आणि काय शिकवूं नये हें निश्चित झालेलें नाही, तोंपर्यंत शाळांमधून चालणारें हें शैक्षणिक कार्य लोकशाहीच्या दृष्टीनें हितकर नसून घातकच आहे.

पूर्वीच्या विवेचनात सूचित केल्याप्रमाणें प्रस्तुत समस्येचा कलाक्षेत्राशींहि संबंध आहे. समस्येच्या या अंगाविषयीं थोडक्यात लिहिणें बिकट आहे. त्यामुळें चुकीचे ग्रह निर्माण होण्याची शक्यता आहे. कारण कलेचें सामाजिक कार्य या नावाखालीं एक मोहीम गेल्या काहीं वर्षांपासून चालू आहे. सामाजिक दृष्ट्या आवश्यक म्हणून ज्या मताचा हट्टाग्रहानें पुरस्कार केला जातो, अशा त्या विशिष्ट मताच्या प्रचारासाठीं कला—मूर्तिकला, चित्रकला, ललित कला—राबविली पाहिजे असा या प्रचारकांचा आग्रह आहे. त्यामुळें मी या विषयाचा नुसताच उल्लेख केला तर, वरील आग्रहासारखाच दृष्टिकोन प्रतिपादण्याचा माझा इरादा आहे व फक्त कलेचा उपयोग लोकशाहीच्या प्रचारासाठीं प्रतिमोहीम या स्वरूपाचा असावा इतकेंच मला म्हणावयाचें आहे असा ग्रह होण्याची शक्यता आहे. माझी भूमिका यापेक्षा निराळी आहे. कल्पना या केवळ कल्पना म्हणून परिणामकारक ठरत नसतात, त्याना कल्पनाशक्तीचें आणि भावनेचें अधिष्ठान असावें लागतें, याचें स्मरण करून देणें हा माझा उद्देश आहे. भूतपूर्व कालातील अतिसुलभीकरणावर आधारलेल्या बुद्धिवादाविरुद्ध झालेल्या प्रचंड प्रतिक्रियेविषयीं मीं लिहिलें आहेच. ही प्रतिक्रिया अगदीं विरुद्ध टोकाकडे झुकणारी होती. माणसाच्या गरजा, सहजप्रेरणा, संवयी, भावना यांवर जास्त भर देताना या प्रतिक्रियात्मक विचारसरणीनें कल्पना आणि बुद्धि यांचें योग्य स्थानहि नाकारण्याचा प्रमाद केला होता. म्हणूनच आपल्या समस्येचें उद्दिष्ट, ज्ञान आणि कल्पना यांचें मानवी स्वभावांतील बुद्धिबाह्य प्रवृत्तींशीं ऐक्य साधणें हें आहे. असें ऐक्य साधण्याचें कार्य ज्या साधनांच्या द्वारें होतें, त्या साधनसमुच्चयालाच कला हें अभिधान आहे.

आपली समस्या नैतिक आणि धार्मिक स्वरूपाचीहि आहे. धर्माचें कार्य ललित कलाच्या सहकार्यानें अत्यंत परिणामकारक कसें झालें याचा उल्लेख पूर्वीच्या विवेचनात येऊन गेलेला आहेच. तथापि धर्मोचा ऐतिहासिक दृष्ट्या जो प्रभाव असतो, त्यामुळें त्याच्या सिद्धाताचें नि तत्त्वाचें स्वरूप भव्य-दिव्य वाटूं लागतें. या तत्त्वांना चिकित्सक निरीक्षणाची कसोटी लावलीच जात नसते. या धर्मतत्त्वाचा परिपाक अशा कांहीं मानसिक सवयी निर्माण होण्यात होतो कीं, लोकशाही टिकविण्याला आवश्यक असलेले दृष्टिकोन आणण्याला त्याचा अडथळा होतो. हा अडथळा किती प्रचंड असतो याची जाणीव अनेकदा आपणाला नसते. चाणाक्ष निरीक्षकाचें असें म्हणणें आहे कीं, जर्मनीत भूतपूर्व धार्मिक श्रद्धाच्या अवनती-मुळें जी पोकळी निर्माण झाली होती, तिच्यामुळेंच सर्वंकषशाहीचा विजय सुलभपणें होऊं शकला. ज्या बाह्य प्रमाणभूत सत्तेवर विसबून राहण्याची लोकाना सवय होती, ती नष्ट होताच तशाच पण अधिक निकट व साध्य वाटणाऱ्या प्रमाणभूत सत्तेकडे धाव घेण्याला लोक एका पायावर तयार होते.

आपली समस्या नैतिकहि आहे असे म्हणणे म्हणजे अखेर पुनः वैयक्तिक आवडनिवड आणि कृति याच्यापाशीच ती समस्या येऊन ठेपते असें म्हणण्या-सारखेंच आहे. एका दृष्टीनें आतापर्यंत जे लिहिले गेले त्याचा सर्वपरिचित सूर असा कीं, लोकमत आणि लोकभावना लोकशाही शासनव्यवस्थेच्या द्वाराच कार्यक्षम होतात. तथापि लोकशाहीच्या दिशेनें लोकमताला वळण लागण्यासाठीं वैज्ञानिक दृष्टिकोनामुळें आणणारी मानसिक शिस्त इष्ट आहे असें म्हटलें कीं सामान्य नागरिकाच्या मानसिक रचनेशी या प्रश्नाचा संबंध पोहोचतो. यावरून हेंच सूचित होतें कीं हा मूळ प्रश्न नैतिकदेखील आहे. कारण व्यक्तिमनातीलच दुरभिमान आणि पूर्वग्रहाची जागा या नव्या दृष्टिकोनाला मिळण्याची आवश्यकता आहे. वर्गीय आणि वैयक्तिक हितसंबंध, रूढीमुळें प्रिय वाटणाऱ्या श्रद्धा, भावनात्मक साहचर्यामुळें मनावर झालेले संस्कार या सर्वांची जागा या नव्या दृष्टिकोनाला मिळणें अगत्याचें आहे. आणि अनेक व्यक्तींनीं हा दृष्टिकोन स्वीकारला आणि कृतींत उतरविला तरच आपल्याला हवा तो परिणाम साधणार आहे.

युनायटेड स्टेट्सच्या एका माजी राष्ट्राध्यक्षानें 'सार्वजनिक अधिकारपद म्हणजे विश्वस्त भावनेनें सोपविलेली सार्वजनिक मालमत्ता आहे' असे उद्गार एकदा काढले होते. या उद्गारांवर तेव्हां राजकीय क्षेत्रांत बरीच चर्चा झाली होती. हें विधान स्वयंसिद्ध असलें तरी त्यावर अधिक भर देणें आवश्यक आहे. ज्ञान,

बौद्धिक कौशल्य या गोष्टीहि विश्वासानें सोपविलेल्या सार्वजनिक मालमत्ते-सारख्याच आहेत या म्हणण्याला अद्याप—निदान शाब्दिक कां होईना—स्वयसिद्ध तत्त्वाचें स्वरूप आलेलें नाहीं. वैज्ञानिक क्षेत्रांतील काहीं व्यक्तींची मानसिक पातळी खूप उंचावली आहे. आपल्या शोधांची माहिती संशोधनाच्या क्षेत्रातील अन्य संशोधकाना देणें ही गोष्ट या संशोधकाच्या इतकी अंगवळणीं पडली आहे कीं त्यात आपण विशेष कांही करतो असें त्याना वाटतच नाहीं. पण ज्ञानाची देवघेव अधिक विस्तृत क्षेत्रांत करण्याची जबाबदारी मान्य करण्याइतकी ही पातळी सार्वत्रिकपणें वाढलेली नाही. आधुनिक विज्ञानाच्या विकासाचा इतिहास ज्या वातावरणात घडला, त्यावरून असें का झालें हें समजतें. पण तेवढ्यावरून ही गोष्ट समर्थनीय ठरत नाहीं. त्यामुळें अंतर्गत आणि बाह्य परिस्थितीमुळें समाजापासून शास्त्रीय क्षेत्र अलग पडल्यासारखे झाले आहे. पूर्वी धार्मिक मठ जसे समाजापासून अलग असत तसाच हा प्रकार होय.

आपलें कार्य, कोणाच्या हुकुमाशिवाय आणि दुसऱ्याकडून होणाऱ्या छळाशिवाय स्वतंत्र वातावरणांत चालू ठेवण्याची शक्यता निर्माण होण्यापूर्वी वैज्ञानिकाना बाह्य परिस्थितीचा विरोध सहन करावा लागला. तो विरोध मोडून काढल्यावरच अनिर्बंधपणें आपलें कार्य चालू ठेवणें त्याना शक्य झालें. विज्ञानक्षेत्र समाजा-पासून अलग पडण्याला कारण होणारी अंतर्गत परिस्थिति निर्माण होण्याचें कारण एका आवश्यकतेतून निर्माण झालें. नव्या सशोधनाच्या नावीन्याबरोबरच अशा संशोधनासाठीं विशेष कौशल्याची आवश्यकता होती. दुसरें असें कीं, प्रत्यक्ष लोकव्यवहारांतील एकाद्या बाजूचा हिरिरीनें पुरस्कार करण्याच्या पक्षपातीपणाच्या संसर्गापासून नवजात अपरिपक्वावस्थेत असलेल्या आणि स्वतःच्या पायावर उभे राहण्यासाठीं धडपडणाऱ्या वैज्ञानिक दृष्टिकोनाचें पावित्र्य राखण्याकरतां सरक्षणात्मक धोरण अवलंबिणें आवश्यक होतें. शिवाय नवविज्ञानपूर्व काळात शास्त्र म्हणजे काहीं तरी तात्त्विक पातळीवरील पवित्र गोष्ट मानण्याची जी परंपरा होती, तिचाहि वारसा या धोरणाला मिळाला. प्रत्यक्ष व्यवहार हा भौतिक आणि उपयुक्ततेच्या ज्या पातळीवर असतो त्याच्यापेक्षा वरच्या पातळीवरील शास्त्र ही कांहीं तरी श्रेष्ठ गोष्ट होय अशी परंपरागत समजूत होती. पक्षपातीपणा, विशिष्ट हितसंबंध इत्यादि गोष्टींशीं संबध येऊन शास्त्राच्या तटस्थपणाला डाग लागेल असा जो धोका वाटे, त्याला परंपरागत पावित्र्याच्या कल्पनेचा आधार मिळाल्यामुळें स्त्रियांच्या शीलाच्या कल्पनेप्रमाणें विज्ञानाच्या रक्षणासाठींहि संरक्षक कुंपण घालण्याची आवश्यकता

त्या वेळीं भासली. पण आतां शास्त्रज्ञांनीं एकाद्या विशिष्ट व्यावहारिक ध्येयाचा पुरस्कार करण्यासाठीं मोहीम काढण्याकरिता पुढे आलें पाहिजे असें मात्र मला म्हणावयाचें नाहीं. ज्याप्रमाणें विविध कल्पनांच्या भावनात्मक आवाहनाशीं कलाकारानें एकात्म झालें पाहिजे असें मीं कलेच्या क्षेत्राबद्दल म्हटलें आहे, तसेंच विज्ञानाबद्दल मला म्हणावयाचें आहे. शास्त्रज्ञानीं सामाजिक रचनेंत शास्त्रीय दृष्टिकोन सपूर्णपणें प्रतिबिंबित होण्यासाठीं सामाजिक जबाबदारीची जाणीव ठेवली पाहिजे असे मला म्हणावयाचें आहे. त्यासाठीं शास्त्र म्हणजे अलिप्त ठेवण्याजोगी पवित्र गोष्ट आहे, व इतर सामाजिक हितसंबंधापासून तें अलग आहे ही कल्पना सोडल्याशिवाय वरील गोष्ट घडणार नाहीं.

पदार्थविज्ञानशास्त्र, रसायनशास्त्र, जीवशास्त्र आणि खगोलशास्त्र यात लागलेले शोध मौलिक आहेत; पण त्या शोधांचा प्रसार करणें आणि शास्त्रीय दृष्टिकोनाची गुणवत्ता वाढविणें या अगदीं परस्परभिन्न गोष्टी आहेत. या दोन्ही गोष्टीत महदंतर आहे. म्हणूनच हा प्रश्न नैतिक ठरतो. माणसें ज्याच्यासाठीं धडपडतात तीं उद्दिष्टे ठरविण्याच्या कामी विज्ञानाचा प्रभाव कारणीभूत होतो काय? कीं केवळ विज्ञानाच्या निरपवाद रीतीनें ठरलेले उद्देश साध्य करण्याच्या मानवी सामर्थ्यात भर घालणें इतकेंच मर्यादित कार्य शास्त्र करतें?—या प्रश्नाचें जें उत्तर असेल त्यातच विज्ञानाच्या ठिकाणीं काहीं मूलभूत नैतिकता आहे कीं नाहीं या प्रश्नाचें उत्तर समाविष्ट आहे. ऐतिहासिक दृष्टया विचार करतां, धर्मशास्त्राचे पुरस्कर्ते आणि त्याच्याच जातीचे गूढवादी यानीं विज्ञानाच्या ठिकाणीं नैतिक गुण असतात हें कधींच मान्य केलेलें नाहीं. कारण नैतिक मार्गदर्शनासाठीं विज्ञानबाह्य अशा निराळ्याच गोष्टींकडे पाहण्याची त्याची भूमिका होती. आजहि शास्त्रीयतेच्या नांवाखाली हीच भूमिका घेतली जाते, यावरून संस्कृतीच्या सर्वांगांत कसा गोंधळ बोकाळला आहे याची कल्पना येते. लोकशाहीच्या दृष्टीनें हें दुश्चिन्ह आहे. माणसाच्या वर्तणुकीवर नियंत्रण लादल्यानें भिन्नभिन्न इच्छांचा संघर्ष निर्माण होत असेल, आणि भिन्न इच्छा व उद्देश यांना वळण लावण्याचें कार्य वैज्ञानिक दृष्टिकोन करूं शकणार नसेल, तर याला इच्छाचें नियंत्रण करूं पाहणाऱ्या अविवेकी शक्तींची स्पर्धा आणि संघर्ष याशिवाय दुसरा पर्याय नाहीं. नैतिक वस्तुस्थिति म्हणून कांहीं चीज आहे याचाच इन्कार शास्त्राच्या नांवाखालीं करण्याचा प्रकार संक्रमणकालालाच अंतिम परिणति मानण्यासारखा अतिरेकी आहे. विज्ञानाच्या उदयापूर्वी जी एक समजूत होती ती खरी आहे.

नैतिक मूल्यें, उद्देश, विधिनियम, तत्त्वें यांना विज्ञान बाध आणूं शकत नाहीं हें खरें. पण उद्देशांची निर्मिति करणें आणि मूल्य ठरविणें याचें नियंत्रण इच्छाच करतात, म्हणून नैतिक वस्तुस्थिति नावाची काहीं चीजच नाहीं असें म्हणणें म्हणजे काय? तर खुद्द त्या इच्छा आणि हितसंबंध या गोष्टीच नैतिक वस्तुस्थिति होत. आणि या नैतिक वस्तुस्थिति असलेल्या या गोष्टींना ज्ञानसिद्ध बुद्धीचें नियंत्रण हवें असें सूचित करण्यासारखे आहे. आज माणसाचे अलगअलगपणें आणि समाजातर्गत असे जे परस्परसंबंध आहेत ते पदार्थविज्ञानशास्त्रानें निर्मिलेल्या तंत्रसाधनानुसार परिणामीं विज्ञानच निश्चित करीत आहे. हे व्यक्तिसंबध निश्चित करण्याचें नैतिक तंत्र मात्र विज्ञान प्रवर्तित करू शकणार नाहीं. आज आधुनिक संस्कृतीला इतका मोठा तडा गेला आहे कीं लोकशाहीचेंच काय, पण सर्व सुधारलेल्या जगांतील मूल्याचें भवितव्य निराशाजनक आहे. निदान आपल्यापुढील समस्येचें स्वरूप तरी असे आहे. जी संस्कृति विज्ञानाला परंपरागत मूल्याचा विनाश करायला मुभा देते, पण नवीं मूल्यें निर्माण करण्याच्या विज्ञानाच्या सामर्थ्यावर मात्र विश्वास ठेवीत नाही, ती सस्कृति खुद्द स्वतःचाच नाश करीत आहे. या अंतर्गत भग्नावस्थेचें युद्ध हें लक्षण आहे, तसेंच कारणहि आहे.

* * *

प्रकरण सातवें

# लोकशाही आणि अमेरिका

या प्रकरणातील विवेचनाशीं थॉमस जेफर्सन याच्या नावाचा सबंध मी जोडीत आहे. याचें स्पष्टीकरण करण्याचें कारण आहे असें मला वाटत नाही. कारण, लोकशाहीचीं तत्त्वें मानवाला लागू पडतील अशा रीतीनें विशद करून सांगणारा हा पहिला आधुनिक पुरुष होय. स्पष्टीकरण करण्याची आवश्यकताच असेल तर, यापूर्वीच्या माझ्या विवेचनात स्वायत्तशासित समाजाची ध्येयें आणि तीं अंमलात आणण्याच्या योग्य पद्धति सांगण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या इंग्लिश लेखकाचा संदर्भ, तुलनेनें बघता, वाजवीपेक्षा जास्त दिला याबद्दलच मीं स्पष्टीकरण केलें पाहिजे. आणि आता मी जेफर्सन याचा आधार घेत आहें तो अमेरिकेविषयींच्या संकुचित अभिमानानें नव्हे. अर्थात् माझें असे ठाम मत आहे कीं, अमेरिकन भूमीविषयीं ज्याला प्रेम होतें, त्या देशाच्या स्वातंत्र्यसंपादनाच्या संग्रामात ज्यानें जाणीवपूर्वक हिरिरीनें भाग घेतला होता, असा जेफर्सन याच्यासारखा पुरुषच अमेरिकन परंपरेंत सामावलेल्या उद्दिष्टाचा उच्चार इतक्या पूर्णत्वानें आणि उत्कटपणें करूं शकला असता. 'स्वातंत्र्याधिष्ठित सरकारची व्याख्या आणि सिद्धतत्त्वें' या शब्दात लिंकननें जेफर्सननीं प्रतिपादिलेल्या उद्दिष्टाचें वर्णन केलें आहे. त्याचप्रमाणें लॉक, बेंथाम किंवा मिल याच्याऐवजीं व्यावहारिक अनुभवावर सिद्धांतांची वारंवार कसोटी लावल्यामुळें जेफर्सन याच्या ठायीं मोठ्या प्रमाणात सारासार विवेकशक्ति बाणली होती, हें देखील त्यांचा आधार घेण्याचें कारण

नव्हे. अर्थात् सिद्धांत अनुभवाच्या कसोटीवर पारखल्यानें त्यांनीं प्रतिपादलेला लोकशाही सिद्धात मानवी कक्षेत राहूं शकला.

तथापि जेफर्सन याचा आधार घेण्याचें मुख्य कारण हें कीं, त्यांची विचार-प्रणाली तिचा पाया, पद्धति आणि उद्दिष्ट या सर्वच दृष्टीनीं संपूर्णतः नैतिक आहे. ‘मानवाचे मूलभूत आणि अव्यवच्छेदक (unalienable) हक्क हे सनातन आहेत. त्यांशिवाय सनातन असें काहींहि नाहीं.’ हे त्यांचे उद्गार म्हणजे त्याच्या श्रद्धेचा गाभा होय. स्वातत्र्य-संस्थाना पायाभूत म्हणून नैतिक विवेचन त्यानीं जें केलें त्याची परिभाषा आज प्रचारात नाही. आम्ही अमेरिकन लोक स्वातंत्र्याच्या घोषणेच्या प्रारंभींच्या सूत्राचा पुनरुच्चार करतो खरा, पण त्या शब्दाना आजच्या परिभाषेचा साज दिल्याशिवाय त्याचा अर्थ आमच्या बुद्धीपर्यंत पोहोचू शकत नाहीं. जेफर्सननीं लिहिलें आहे: “सर्व माणसाना समान दर्जा देऊनच जन्माला घातलें जाते. त्याच्या जनकानें त्याना मूलभूत आणि अविच्छिन्न हक्काचें वरदान बहाल केलेलें आहे. जीवन जगणें, स्वातंत्र्य आणि सुखाचा शोध हे त्यापैकींच हक्क होत. या गोष्टी स्वयसिद्ध सत्यें आहेत.” आज एकाद्या गोष्टीला स्वयसिद्ध सत्य म्हटलें कीं आमचे कान लगेच टवकारले जातात. जगाच्या पिस्याच्या योजनांशीं राजकारणाचें साहचर्य मानायला आज आमचें मन तयार नाहीं. आणि ज्या निसर्गसिद्ध हक्कांच्या सिद्धाताचा प्रभाव त्याच्या विचारपद्धतीवर होता, तो सिद्धातहि इतिहासज्ञ आणि तत्त्वज्ञ याच्या टीकेमुळें ढिसूळ बनलेला आहे.

म्हणून जेफर्सन यांच्या भूमिकेशीं आपल्याला परिचय साधायचा असेल तर ‘नैसर्गिक’ या शब्दाचा अर्थ ‘नैतिक’ असा आपण लावला पाहिजे. त्यांच्या काळांतील केवलेश्वरवादी मतप्रणालीचा प्रभाव जेफर्सन याच्यावर होता. सर्वज्ञ आणि दयाळू जगच्चालकाच्या योजना आणि निसर्ग यात कांहीं फरक असतो ही कल्पनाच त्याच्या मनाला शिवणें शक्य नव्हतें. तथापि त्यांच्या मूलभूत श्रद्धांचें ‘निसर्ग’ या शब्दाशीं असलेलें असाधारण साहचर्य आपण दृष्टीआड केलें आणि त्या श्रद्धांशीं आदर्श उद्देश आणि मूल्यें यांची सागड घातली कीं मग त्यांच्या मूलभूत श्रद्धा आशयाच्या दृष्टीनें न बदलणाऱ्याच आहेत असें आपल्याला आढळून येईल. अर्थात् आदर्श उद्देश हे आदर्श असले तरी ते ढगांत कुठें तरी लोंबकळणारे नसावेत. मानवसमाजाच्या गरजा आणि अपेक्षा यांच्या भूमींत त्या आदर्शांची पाळेंमुळें खोल रुजलेलीं असलीं पाहिजेत.

जेफर्सन यांचीं भाषणें आणि पत्रे (त्यांनीं आपले सिद्धात प्रबंधरूपानें मांडलेले नाहींत) याच्या तपशीलवार विवेचनाचा प्रयत्न मी करू लागलों तर एकतर्फी विवेचनाच्या प्रांतात शिरल्यासारखे होईल. मग त्यांच्या मनातहि नसलेल्या कल्पना त्यांना चिकटविण्यासाठीं स्पष्टीकरणाच्या शब्दजंजाळाचा फापटपसारा माडणें भाग पडेल. तथापि अमेरिकन लोकशाहीबद्दलचे सारभूत तीन मुद्दे म्हणून जे सागितले जातात त्याचें विवेचन जेफर्सन याचा स्पष्टपणें उल्लेख करून मी करणार आहें. प्रथम वर उद्धृत केलेल्या उताऱ्यात त्यानीं लोकशाहीचे अंतिम उद्देश सागितले आहेत. माणसाचे हक्क असें म्हणताना त्याच्या मनात 'माणूस' हा एकवचनी शब्द होता. 'माणसें' हा बहुवचनी शब्द नव्हता. म्हणजे हे हक्क समाजाचे म्हणून नव्हेत, तर व्यक्तीचे म्हणून त्यानीं प्रतिपादिले आहेत. माणसाच्या या हक्कात बदल होऊं शकत नाही. मूलभूत नैतिक हक्क ज्या यंत्रणाच्या द्वारा किंवा पद्धतींच्या द्वारा साध्य करावयाचे त्या यंत्रणा व पद्धति बदलावयाच्या नाहींत असें त्याना म्हणावयाचें नव्हतें. स्वतःला जेफर्सन याचे अनुयायी म्हणविणाऱ्या लोकानीं आपल्या गुरूच्या शिकवणीचें पालन तिच्या आशयाबाबत राहोच, पण शब्दापुरतेंहि केलेलें नाहीं. कारण जेफर्सन याचें हें वचन पाहा: "मानवी मनाच्या प्रगतीचाच मागोवा कायदे आणि राजकीय संस्था यानीं घेतला पाहिजे याची जाणीव मला आहे...जसजसे नवे शोध लागतात, नवीं सत्यें उजेडात येतात, आणि बदललेल्या परिस्थित्यनुरूप माणसाची मतें व सवयी बदलतात, तसतसा या सस्थातहि बदल झाला पाहिजे, त्यानीं कालाच्या गतीबरोबर चालले पाहिजे. कोणत्याहि सुधारलेल्या समाजानें आपल्या रानटी पूर्वजाच्या वेळच्या राजवटींतच राहिलें पाहिजे असें म्हणणें म्हणजे एकाद्या माणसाला त्याच्या लहान वयात अंगाला बसेल असा शिवलेला कोट त्यानें मोठा झाल्यावरहि घालावा असें म्हणण्यासारखेंच ठरेल."

वरील उताऱ्यांतील शेवटच्या वाक्यावरून जेफर्सन याना आपल्या काळांतील शासनसंस्थेंत विशिष्ट बदल घडवून आणावयाचा होता, म्हणून आपल्या मोहिमेच्या समर्थनार्थ त्यांनीं हे लिहिलें असें कोणी म्हणेल. पण तसें नाही हे पुढील वाक्यावरून कळेल. ते म्हणतात: "आपल्या स्वतःच्या सुखाला अधिकाधिक पोषक वाटेल अशा प्रकारची शासनव्यवस्था निवडायचा प्रत्येक पिढीला हक्क आहे." म्हणून ते पुढें म्हणतात: "राष्ट्राच्या उपयोगासाठीं स्थापन केलेल्या संस्थाना, त्याचा उद्देश पूर्ण करण्याच्या हेतूनेंहि हात लावतां नये, त्यात बदल करतां कामा नये ही

कल्पना राजाकडून होणाऱ्या गैरकारभाराविरुद्ध इष्ट तरतूद म्हणून ठीक असेल. पण ती कल्पना खुद्द राष्ट्राला लावूं बघणें असमंजसपणाचें होय."... "कोणत्याहि पिढीला आपल्या पूर्वजाना असलेले सर्व हक्क आणि सत्ता असते. आणि आपल्याला पथ्यकर वाटेल त्या रीतीनें कायदे आणि राजकीय संस्था यात प्रत्येक पिढीला बदल करता येईल." बुफोनच्या पटायला अशक्य पण अत्यंत कल्पक प्रमेयांवर आधारून जेफर्सन यानी प्रत्येक पिढीचा स्वाभाविक जीवनकाल अठरा वर्षे आणि आठ महिने धरून आकडेवारीनें अशा स्थित्यंतराचें कालमान ठरविण्याचा प्रयत्न केला. म्हणजे 'नवे शोध, नवीं सत्यें, मते व संवयी यातील बदल' याच्या अनुषंगाने 'कायदे व शासनसस्था' यात किती वारवार बदल होऊं शकतील हे दर्शविण्याचा त्यानी प्रयत्न केला. त्यानी 'संस्कृति' या शब्दाचा उपयोग केलेला नाहीं. तसा त्यानीं केला असता तर त्याच्या प्रतिपादनात उणीव निर्माण झाली असती. ते काहीं असो, पण जेफर्सन याचे अनुयायीच त्याच्या शिकवणुकीला अनुसरले नाहीत असें नव्हे, तर आपण सर्वच अमेरिकनानीं प्रस्थापित सस्थावर वाजवीपेक्षा जास्त भर देऊन त्याची शिकवण डावलली आहे. जेफर्सनप्रणीत लोकशाही तत्त्व डावलण्याचा सर्वात उघडउघड आणि निंदास्पद प्रकार म्हणजे अमेरिकनाच्या राज्यघटनाप्रेमाला आलेले विभूतिपूजेचें स्वरूप. ही विभूतिपूजेची भावनाहि परिश्रमपूर्वक निर्माण केली गेली आहे. लोकशाहीवर श्रद्धा ठेवणारे या नात्यानें सध्याच्या मताधिकारासारख्या यंत्रणांच्या उपयुक्ततेचा सवाल उपस्थित करणें हा केवळ आमचा हक्कच नव्हे तर कर्तव्य आहे. विद्यमान यंत्रणापेक्षा अधिक कार्यक्षमतेनें लोकमत तयार करण्याच्या व व्यक्त करण्याच्या दृष्टीनें कार्यान्वित होणारी दुसरी यत्रणा असावी कीं नाहीं याचा विचार करणें हाहि केवळ हक्क नसून ते एक आमचें कर्तव्यच आहे. ज्यात अमेरिकन शासनसंस्थेचा उल्लेख जेफर्सन यानीं एक प्रयोग म्हणून केला आहे असे त्याच्या लिखाणांतील अनेक उतारे उद्धृत करता येतील, आणि तेहि विपर्यास केल्याशिवाय, सोडून होणार नाहीं.

मी ज्या दुसऱ्या मुद्द्याचा उल्लेख करणार आहें तो सस्थानाचे हक्क विरुद्ध संघराज्याची सत्ता हा जो विवाद्य प्रश्न ठरला आहे त्या प्रश्नाशीं निगडित आहे. या प्रश्नाबाबत जेफर्सन यांची भूमिका निःसदिग्ध आहे. नागरिक स्वातंत्र्यावर होणाऱ्या सरकारी अतिक्रमणाबद्दल त्याना वाटणारें भयहि निःसंदिग्धच आहे. त्यांच्या बाबतींत हें भय अपरिहार्य होतें. स्वातंत्र्यावरील अतिक्रमण हेंच तर ब्रिटिश सत्तेविरुद्ध झालेल्या उठावाचें कारण होतें. हॅमिल्टनवादी विचारसरणी-

विरुद्ध त्यांनीं मोहीम काढली याचें कारणहि वर निर्देशिलेलें भयच होतें. पण जेफर्सन याच्या सिद्धांताचा एवढाच आशय समजून घेण्यावरच जे तृप्त राहतील त्याच्या लक्षात एक पायाभूत आणि अत्यंत महत्त्वाचें असें तत्त्व येऊं शकणार नाहीं. वॉशिंग्टन येथें संघ सरकारकडे वाजवीपेक्षा जास्त सत्ता असण्याविरुद्ध पायबंद म्हणून संस्थानांकडे काही कारभारविषयक सत्ता असावी असें त्याचें मत होतें आणि व्यावहारिक दृष्ट्या याबाबतचा त्याचा आग्रह अगदीं स्पष्ट होता; तथापि आपल्या तात्त्विक लिखाणांत स्थानिक स्वराज्यसंस्थाना—न्यू इंग्लंड नगरसभा योजनेसारख्या योजनांना—जेफर्सन यानीं प्रधान महत्त्व दिलेलें आहे. लहान लहान स्वायत्त घटकाच्या पायावर सर्वसाधारण राजकीय संघटनेची उभारणी करावी, हे स्वायत्त घटक इतके लहान असावेत कीं त्यातील सर्व व्यक्तींना एकमेकाशीं प्रत्यक्ष विचारविनिमय करता आला पाहिजे आणि आपापल्या गावच्या सर्व कारभाराची जबाबदारी घेता आली पाहिजे, अशी योजना जेफर्सन यानीं सुचविली होती. ती अंमलांत आणण्याचा प्रयत्नच झाला नाहीं. तातडीचा व्यावहारिक प्रश्न म्हणून वृत्तपत्रातूनहि त्या योजनेकडे जनतेचें फारसें लक्ष वेधलें गेलें नाहीं.

तथापि या योजनेच्या महत्त्वावर फार भर न देता देखील, आपल्याला त्या योजनेंत लोकशाहीविषयक विद्यमान प्रश्नांपैकीं एका प्रश्नाचें प्रतिबिंब दिसेल. ज्या शक्तींचें कार्य आणि परिणाम याच्यावर नियंत्रण ठेवण्याची शक्ति माणसामध्यें नाही, अशा प्रचंड शक्तीच्या पकडीत आज व्यक्तिमात्र कसा सापडला आहे याची कल्पना आधीच्या विवेचनांत मीं एके ठिकाणीं माडलेली आहेच. या परिस्थितीमुळें निकटवर्ती संबंध राहतील अशा छोट्या संघटनाच्या आवश्यकतेकडे लक्ष वेधणें इष्ट ठरेल. विद्यमान शक्तींच्या अमानुष गतीला अवरोध करणें शक्य न झालें तरी या शक्तींच्या अमानुषतेविषयींची धास्ती दूर होण्याच्या दृष्टीनें तरी अशा छोट्या स्वायत्त संस्थातील विनिमयाचा उपयोग होऊं शकेल. साहचर्याच्या दृष्टीनें संबंध समाज आणि एकाद्या गांवापुरता समाज यांत फरक आहे. विद्युपरमाणु, परमाणु आणि अणु यांचें एकमेकांशीं साहचर्य असतेच. अखिल निसर्गात कोठेंहि कशाचेंहि अलग असें अस्तित्व नाहीं. समाजाच्या अस्तित्वालाहि नैसर्गिक साहचर्याची अवस्था आवश्यक असतेच. पण गांवांतील समाजांत केवळ साहचर्यच नसतें, तर प्रत्यक्ष विनिमयहि असतो. त्या परिस्थितींत भावना आणि कल्पना यांची देवघेव होते. सहकारी प्रयत्नात खाद्याला खादा लावून काम करतां येतें. आर्थिक शक्तींनीं संघटनात्मक कार्याचें क्षेत्र विस्तृत केलें

आहे हें खरें, पण गांव-समाजाचे हितसंबंध आणि व्यवहार यांत जो निकटवर्तीपणा आणि प्रत्यक्ष सबंध होता त्याची किमत देऊन आर्थिक शक्तीनीं संघटनात्मक कार्याचें क्षेत्र विस्तृत केलें आहे. अमेरिकनाना 'एकत्र येण्याची' संवय आहे यावरून आपल्या समस्येची जाणीव त्यांना आहे हें दिसतें. पण तेवढ्यानें प्रश्नाची तड लागण्याला मदत होत नाही. जमाव जमवूं शकणाऱ्या पोकळ घोषणा करणाऱ्या पुढाऱ्याचें सामर्थ्य, विशेषतः तें सर्वंकषशाही वृत्तीकडे झुकणारें असल्यास, एका गोष्टीत असतें तो सामाजिक ऐक्याची, खोटी का होईना, भावना निर्माण करूं शकतो. असहिष्णुवृत्ति आणि द्वेष प्रक्षुब्ध करूनच तो तसें करूं शकतो ही गोष्ट निराळी.

काहीं वर्षांपूर्वी लिहिले गेलेले पुढील शब्द उद्धृत करण्याचें मी धाडस करतो. "चिकित्सक साक्षेपी वृत्ति न ठेवता बेदरकारपणें अनिष्ट गोष्टींची जबाबदारी औद्योगीकरण आणि लोकशाही याच्या माथीं मारण्यात येते. पण अधिक सुबुद्धपणे विचार केल्यास त्या अनिष्ट गोष्टी स्थानिक गांव-समाजांत जी अव्यवस्था आणि अस्थिरता निर्माण झाली आहे त्या परिस्थितीचा परिपाक आहेत हें लक्षात येईल. वैयक्तिक देवाणघेवाण मर्यादित क्षेत्रांतच होणें अपरिहार्य असतें. अशा निकटवर्ती विनिमयातूनच परस्पराविषयीच्या आत्मीयतेचे बळकट नि खरेखुरे बंध निर्माण होत असतात...असे स्थानिक समाज पुनः खऱ्याखुऱ्या पायावर उभे करून त्यातील घटकांमध्यें स्थानिक सामाजिक जीवनाविषयींची आस्था निर्माण करणें आणि खोलवर रुजविणें शक्य आहे का?...दानधर्माला सुरुवात घरापासून होते या म्हणीच्या धर्तीवर लोकशाहीची सुरुवात घरापासून होते असें म्हटल्यास हें 'घर' म्हणजे शेजारधर्मानें राहणारे छोटे गांव-समाजच होत."§ मानवी साहचर्याचें क्षेत्र दळणवळणाच्या आधुनिक साधनांनीं अंतराची अडचण दूर झाल्यामुळें आणि कालाच्या मर्यादा ओलांडल्या गेल्यामुळें खूप विस्तार पावलें आहे. त्यामुळें परिणामतः राजकीय आणि राजकीय क्षेत्राबाहेरच्या अशा दोन्ही प्रकारच्या सामाजिक साधनयंत्रणा यापुढें स्थानिक स्वरूपाच्या राहणें शक्य नाही हें उघड होय. तथापि ज्यांत प्रत्यक्ष व्यक्तींचे संबंध येऊ शकत नाहींत अशा विशाल स्वरूपाच्या उलाढाली आणि छोट्या समाजांत प्रत्यक्ष विनिमयानें चालणारें सामाजिक स्वरूपाचें कार्य यांची सुसंवादी अशी

---

§ दि पब्लिक अँड इट्स प्रॉब्लेम्स—पृष्ठें २११-१३.

सांगड घालण्याची लोकशाहीच्या दृष्टीनें अत्यंत निकड आहे. छोट्या स्थानिक स्वराज्य-संस्थांत प्रत्यक्ष भाग घेतल्यानें मिळणारा स्वायत्त शासनपद्धतीचा अनुभव ही एक प्रकारची उमेदवारी होय, अशी जेफर्सन यांची कल्पना असली तरी अशा संस्थांचें महत्त्व त्यापेक्षाहि अधिक आहे. अशा छोट्या स्थानिक स्वराज्यसंस्थामुळें दळणवळणाच्या व सहकार्याच्या स्थानिक यंत्रणा विकसित होतात. एक प्रकारची सुस्थिर निष्ठा व आत्मीयता निर्माण होते. विद्यमान संस्कृतींतील केंद्रगामी शक्तींना आळा बसतो. त्याचबरोबर दृष्टीआड असलेल्या संपूर्ण समाजाच्या गरजांना साद देण्याचा लवचिकपणाहि अशा संस्थांत निर्माण होत असतो. केवळ भौतिक बंधनानें जखडलेल्या सामाजिक गटाच्या जागीं कर्तव्याच्या जाणिवेच्या पायावर उभारलेल्या सामाजिक गटाची प्रस्थापना होणें आवश्यक आहे. कारण कुटुंबात माणसें वरील दोन्ही प्रकारच्या बंधनानीं बद्ध असतात.

जेफर्सन याच्या संबंधात ज्या तिसऱ्या मुद्द्याचें विवरण मी करणार आहें तो जेफर्सन याचीं मालमत्ताविषयक मतें आणि लोकशाही याच्या संबंधाविषयींचा आहे. जेफर्सन याना संपत्ति केंद्रित होण्यांत धोका वाटत असे. संपत्तीच्या वांटणीच्या बाबतींत सर्वसाधारणतः अतिरिक्त विषमता न राहता न्याय्य वैयक्तिक वाटणी व्हावी असें त्याचें निश्चित मत होते. मात्र एवढ्यावरून त्याचीं हीं मतें 'जहाल' होतीं असें म्हणणें असमंजसपणाचें ठरेल. 'सुख मिळविण्याचा प्रयत्न' या त्याच्या शब्दप्रयोगाचा अर्थ अर्थोत्पादक उलाढाली असाच त्याना अभिप्रेत होता असें काही वेळां म्हटलें जाते. यावरून समाजानें माणसाचे जे हक्क रक्षण केले पाहिजेत ते 'जीवन जगण्याचा हक्क, स्वातंत्र्य आणि मालमत्तेचा हक्क' हे होत, या गोष्टी त्याना अभिप्रेत होत्या असा निष्कर्ष काढला जातो. पण याच बाबतींत जेफर्सननीं लॉकपेक्षा अगदीं संपूर्णतः भिन्न भूमिका स्वीकारलेली आहे. मालमत्तेच्या प्रश्नाबाबत, विशेषतः जमीनमालकी-बाबत त्यानीं स्पष्ट व निश्चित भूमिका मांडली आहे. आपल्या वारसांना बंधन घालण्याला कोणतीहि पिढी असमर्थ असते अशा भूमिकेवरून त्यानीं असें प्रतिपादिलें आहे कीं जे वैयक्तिक नैतिक हक्क शाबूत राखण्याचें नैतिक बंधन सरकारवर आहे, अशा मूलभूत वैयक्तिक नैतिक हक्काशीं मालमत्तेच्या हक्काचा संबंध नाहीं. मालमत्तेचा हक्क हा 'सामाजिक कराराद्वारा' निर्माण झालेला आहे, असें त्यांचें मत होतें.

इतर माणसांनीं दंडुकेशाहीनें लादलेल्या बंधनांपासून आणि निर्बंधांपासून मुक्त

अशा प्रकारें स्वतःच्या मर्जीनुरूप आणि सारासारविचाराप्रमाणें आपलें क्षेत्र निवडण्याची आणि वागण्याची मोकळीक प्रत्येक माणसाला असणें म्हणजेच 'सुखाचा शोध घेण्याचा हक्क' होय अशी जेफर्सन यांची भूमिका होती. दडुके-शाहीनें बंधनें लादणारीं माणसें सरकारी अधिकारी असले तरी त्याना जेफर्सनचा विरोधच होता. विशेषतः या सरकारी अधिकाऱ्यांचा धोका जेफर्सनना अधिक वाटे. त्याचप्रमाणें भांडवल हातीं असल्यामुळें उत्पादक कार्यांत माणसाना रोजगार देण्याची संधि ज्यांच्या हातांत आहे व या नियंत्रणामुळेंच जे इतराच्या 'सुखाच्या शोधा'आड येऊं शकतात अशा माणसावरहि जेफर्सन याचा आक्षेप होताच. कोणालाहि खास सवलती न देतां हक्कांच्या बाबतींत समानता असली पाहिजे असें जेफर्सनप्रणीत तत्त्व आहे. या तत्त्वाप्रमाणे, मालमत्तेचे हक्क आणि व्यक्तीचे हक्क यात संघर्ष आल्यास व्यक्तीच्या हक्कानाच श्रेष्ठ स्थान देणें योग्य होय. एकाद्या विशिष्ट कालखंडात अस्तित्वात असलेल्या आर्थिक संबंधावर होणाऱ्या अविचारी टीकेला उत्तर म्हणून जेफर्सन यांच्या मताची ढाल पुढें करणें योग्य होईल. पण म्हणून, सर्व माणसाना आपलें क्षेत्र निवडण्यासाठीं व कृतीसाठीं असलेलें समान संधि-स्वातंत्र्य अबाधित ठेवण्याकरिता आर्थिक परिस्थितींत समतोलपणा निर्माण करण्याच्या दृष्टीनें राजकीय उपाययोजना करण्याला जेफर्सनप्रणीत लोकशाही तत्त्वाची हरकत आहे असा दावा करणें केवळ हास्यास्पद होय.

कांहीं खास मुद्द्यांच्या दृष्टीनें जेफर्सन याच्या मतांतील काहीं वैशिष्ट्याचा मीं उल्लेख केला. याचें कारण, अमेरिकन लोकशाही परंपरेचा उगम नैतिक भूमिकें-तच आहे असें त्यावरून सिद्ध होतें. हा पाया तात्त्विक, अमूर्त, संकुचित राजकीय स्वरूपाचा किंवा केवळ भौतिक सुखवादी नाही. तो नैतिक आहे. कारण मानवी स्वभावाच्या क्षमतेवरील श्रद्धा त्याच्या मुळाशीं आहे. अन्य व्यक्तींविषयीं आदर व आस्था राखून, सत्तीनें नव्हे तर समन्वयानें सामाजिक स्थैर्य उभारून व्यक्तीला स्वातंत्र्य मिळवून देण्याची मानवी स्वभावाची क्षमता त्या योगानें मान्य केलेली आहे. ज्या अर्थी ही परंपरा नैतिक स्वरूपाची आहे, त्या अर्थी तिच्यावर होणारी टीका—ती कोणीहि करो, कुठूनहि होवो, देशांत होवो वा देशाबाहेर होवो—तिच्याशीं नैतिक प्रश्नच संलग्न आहेत. आणि त्या टीकेला उत्तर नैतिक भूमिकेवरूनच देणें शक्य आहे. लोकशाही आदर्शाचा आज आमच्यांतून लोप झाला याचीं कारणें आणि परिणामहि नैतिक स्वरूपाचे आहेत. आदर्शाला ग्रहण लागणें ही गोष्ट एक प्रकारच्या गोंधळाच्या परिस्थितीचा

परिपाक आहे, त्याचप्रमाणें त्या परिस्थितीची ती निदर्शकहि आहे. जुनी व्यवस्था जाऊन नवी तिच्या जागीं येते त्या वेळच्या संक्रमणकाळात हा गोधळ माजतोच कारण नव्या व्यवस्थेचें आगमन आकस्मिक धडाक्यानें झालें आहे. नवी अर्थव्यवस्था इतकी नवी होती कीं तिच्या आकस्मिक उदयाच्या क्षणीं तिला अनुकूल अशी पुरेशी तयारीच झाली नव्हती. त्यामुळें व्यक्तींव्यक्तींमधील प्रस्थापित सबंध विस्कळित होऊन गेले.

लोकशाही व्यवस्थेची अपूर्वता कमी लेखून किंवा लोकशाहीला आवश्यक असा जुना, प्रदीर्घ काल उराशीं बाळगलेल्या परपरात करावयाच्या स्थित्यंतराचें विस्तृत स्वरूप लक्षात न घेऊन काहीहि फायदा नाहीं. लोकशाही साकार करण्यासाठी लागणाऱ्या नैतिक मूल्याची माडणी करण्याला लागणारी सर्वमान्य आणि सर्वांना कळणारी शब्दसपत्तीदेखील आमच्यापाशीं नाहीं. खिस्ती धर्म प्रचलित असलेल्या राष्ट्रातील सुशिक्षिताना एके काळीं सृष्टिसिद्ध कायद्याची परिभाषा सुपरिचित होती. ज्या परिस्थितीनें या भाषेत जोम आणला होता, ती परिस्थिति आता उरलेली नाहीं. त्यानंतर नैसर्गिक हक्क या शब्दाचे आकर्षण होतें. तुरळक व्यक्तीतच हे हक्क केंद्रित होतात असा अनेकाचा समज होता. या समजुतीला मूळ अमेरिकन तत्त्व-प्रणालीत मात्र स्थान नव्हते. आजच्या काळात व्यक्तीचें स्थान हमी देऊन ठरविण्याच्या कामीं आपण असमर्थ ठरलो आहोत. त्यामुळे व्यक्तींना त्या हक्काचें आकर्षण राहिलेलें नाहीं. असंख्य, विविध आणि गुंतागुंतीच्या घटकाची एकाच उद्देशाकडे नेणारी प्रक्रिया घडवून आणूनच व्यक्तीचें स्वातत्र्य टिकविता येईल याची दखल घेणे आपल्याला भाग पडलें आहे. पण स्वेच्छेनें स्वीकारलेल्या उद्देशाच्या पायावर त्या घटकाची सागड कशी घालायची हें मात्र आपल्याला माहीत नाही.

खाजगी नफ्यासाठीं होणारा उद्योग व्यापार आणि व्यक्तिवाद याचा निकट सबंध आहे अशी जी समजूत होती, तिच्यामुळें व्यक्तिस्वातंत्र्यवादाला एकतर्फी आणि विकृत अर्थ प्राप्त झाला. त्याशिवाय, व्यक्तित्वाच्या निर्मळरणाबद्दलच्या ज्या कल्पना नि भावना हो या त्याहि दुर्बल झाल्या. धार्मिक श्रद्धा, नाममात्र का होईना, उराशीं बाळगणाऱ्या माणसाच्या बाबतींतहि असेंच घडलें. परिणामीं लोकशाही-वर अधिष्ठित असलेल्या व्यक्तित्ववादाची नैतिक बाजू लंगडी पडली. आत्मिक म्हणून गणल्या जाणाऱ्या गोष्टींमागील उत्साहित करणाऱ्या शक्ति मंदावल्या. आदर्श ध्येय हा शब्दप्रयोग आपण आज अनिच्छेनें वापरतो. नीतितत्त्व या शब्दाला व्यक्तीव्यक्तीमधील सौजन्यावर आधारलेले मर्यादित संबंध यापेक्षां

अधिक विस्तृत वा सखोल अर्थ आज आपण देऊं शकत नाहीं. "माणसाचा जन्म समाजातर्गत परस्पर सबंध राखून समाजधारणा करण्यासाठीं झाला आहे. पण हे परस्पर सबध न्यायाची भावना असल्याशिवाय टिकूं शकत नाहीत. माणसाला उपजतच न्यायबुद्धि असली पाहिजे." असा याचा अर्थ आहे. या तत्त्वाना जेफर्सनसारख्या लोकनेत्याच्या दृष्टीनें सखोल अर्थ होता. ती तत्त्वें आज आपल्याला अविश्वसनीय वाटत आहेत.

आपली लोकशाही श्रद्धा अगदीं निष्ठावत असली तरी जेफर्सनच्या पुढील शब्दात आपण ती व्यक्त करण्याची शक्यता नाही. जेफर्सन म्हणतात: "आपल्या प्रयोगाचा परिणाम असा होण्याची शक्यता आहे की, नेत्याशिवाय आपला कारभार माणसें चालवूं शकतात असा विश्वास राखायला हरकत नाही असेंच त्यातून सिद्ध होईल. याच्या उलट जर सिद्ध झाले तर मी म्हणेन, या विश्वात परमेश्वरच नाहीं आणि असलाच तर तो दुष्टबुद्धीच आहे." 'राज्यातील सर्वसाधारण जनतेला शक्य तितक्या जास्तींत जास्त सुखाची हमी देणें' हाच शासनयंत्रणेचा न्याय्य उद्देश असू शकतो, या जेफर्सन याच्या श्रद्धेचा सबध दुसऱ्या एका श्रद्धेशीं निगडित होता. निसर्ग—किंवा परमेश्वर—दयाळू आहे; माणसानीं निसर्गव्यवस्थेचें ज्ञान करून घ्यावें आणि त्या ज्ञानाचा उपयोग आपल्या वागण्यात करावा अशा शर्तीवर त्याला सुखी होण्यासाटींच देवानें जन्मास घातलें आहे, अशी जेफर्सन यांची दुसरी श्रद्धा होती. ही भाषा अनेकाना अपरिचित वाटते. म्हणूनच लोकशाही आदर्श उराशीं बाळगणाऱ्या आणि त्या आदर्शाचा फैलाव करूं इच्छिणाऱ्या लोकापुढे एक आवश्यक कर्तव्य उभे आहे. या लोकानीं राजकीय संस्थाच्या नैतिक पायाच्या प्रश्नाचा विचार केलाच पाहिजे. एकमेकाशीं बधुभावानें साहचर्य राखण्याचा उद्देश साध्य होईल अशा रीतीनें सहकार्य करीतच व्यक्तिस्वातंत्र्यहि माणसाना साध्य करणें ज्याच्यामुळें शक्य होईल अशा नैतिक तत्त्वाचा विचारहि लोकशाही ध्येयावर निष्ठा असणारानीं केला पाहिजे. निसर्ग, त्याचे कायदे, निसर्गसिद्ध हक्क, निसर्ग वा परमेश्वर याचा दयाळूपणा व मानवी कल्याणाची इच्छा या गोष्टींवरील आपली श्रद्धा आज कमी झाली आहे, म्हणूनच आज बुद्धिवादी दृष्टीनें विश्वसनीय ठरलेल्या आणि विद्यमान आर्थिक परिस्थितीशीं जुळणाऱ्या कल्पनावर आधारलेल्या श्रद्धांची अत्यंत निकडीची आवश्यकता आहे; पूर्वीं धार्मिक बाबतींत ज्या उत्साहानें कृति होई तशा हिरिरीनें प्रत्यक्ष कृति होण्याची आवश्यकता आहे.

निसर्गाच्या भौतिक शक्तींवरील माणसाचें वर्चस्व अत्यंत वाढलेलें आहे. माणसाची भौतिक शक्तींवरील पकड वाढली आहे, तिचा उपयोग क्रमाक्रमानें माणसावर माणसाचें असलेलें वर्चस्व कमी करता करता तें सपूर्ण नष्ट करण्याकडे करणें नैतिक आदर्शाच्या दृष्टीनें आवश्यक आहे. माणसाला माणसाचा गुलाम बनविण्याची अधिक सूक्ष्म, अधिक परिणामकारक आणि अधिक प्रभावी साधनें निर्माण करण्याकडे भौतिक शक्तीवरील वर्चस्वाचा उपयोग होणार नाहीं यासाठीं काय करायला हवें ? राष्ट्राराष्ट्रात युद्ध व्हावें किंवा शांतता नांदावी ? अनेक वर्षे आणि पिढ्यान्‌पिढ्यापर्यंत चालणारे भावी आर्थिक संबंध हे मानवी स्वातंत्र्याला हातभार लावणार कीं मानवाची गुलामगिरी चालू ठेवणार ? असे प्रश्न उपस्थित होत आहेत. शतकापूर्वी कल्पनेनेंहि शक्य मानली नसती इतकी आज सामर्थ्यात वाढ झाली आहे आणि जोंपर्यंत शास्त्रीय सशोधन चालू आहे तोपर्यंत हे सामर्थ्य आणखी किती वाढेल याची काहीं मर्यादाच ठरविता येत नाही. ही प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति आहे. या परिस्थितीला आपण तोंड कसें देणार हा प्रश्न मात्र अद्याप अनिर्णीत आहे. विद्युत्‌शक्ति, उष्णताजन्य शक्ति, रसायनजन्य शक्ति अशा विविध रूपानीं माणसाच्या सामर्थ्यात वाढ झाली आहे. आता या सामर्थ्याचें काय करायचे हा प्रश्न आहे आणि तो नैतिक आहे.

आपल्याला दृश्य स्वरूपात आकलन होणार नाही इतक्या अमर्याद स्वरूपात समाजाचें भौतिक परस्परावलंबन वाढलें आहे. उद्योगधंद्यात श्रमविभागणीचें तत्त्व अनुस्यूत होईल अशी अपेक्षा होती; आणि या अपेक्षेबद्दल संतुष्टतेची भावना होती; पण आजच्या परिस्थितींत ही अवस्था सापेक्षतः अगदीं अल्प प्रमाणात निर्माण झालेली दिसत आहे व्यक्तींचे व्यवसाय, त्याचें जीवन, सुरक्षितता, सुबत्ता या सर्वांवर जगाच्या दुसऱ्या बाजूला घडणाऱ्या घटनांचा परिणाम होत आहे. राष्ट्राराष्ट्रांत होणाऱ्या युद्धात सैनिक म्हणून भाग घेण्याव्यतिरिक्त व्यक्ति त्या घटनामागील शक्तीवर काहींच प्रभाव पाडूं शकत नाहीं, किंवा त्या शक्तींना स्पर्शहि करूं शकत नाहीं. आज आपण अशा जगांत राहत आहोंत कीं, तेथें नव्या परिस्थितीनें निर्माण केलेले प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न राष्ट्रें अधिकाधिक आत्मकेंद्रित होऊन करीत आहेत. आपल्या स्वतंत्र राष्ट्रीय सार्वभौमत्वाचा दावा अधिकाधिक अतिरेकी आग्रहानें केला जात आहे. पण अलग अस्तित्वासाठीं या राष्ट्रांची जों जों धडपड चालते तों तों त्याचे पाय एकमेकांत गुंततात आणि परिणामीं युद्धेंच जुंपतात.

विद्यमान परिस्थितींतील युद्धामुळें, जीं राष्ट्रें आपण अत्यंत लोकशाहीप्रधान आहों असा दावा करतात त्या राष्ट्रानाहि एकतत्री आणि सर्वंकषशाही व्यवस्थांकडे वळणें भाग पडतें. १९१४ ते १९१८ च्या दरम्यान झालेल्या जागतिक युद्धाची परिणति इटली व जर्मनी या लोकसत्तात्मक नसलेल्या देशात फासिस्ट पद्धतीची सर्वंकषशाही सत्ता आणि रशियासारख्या लोकसत्तात्मक नसलेल्या देशात बोल्शेव्हिस्ट पद्धतीची सर्वंकषशाही सत्ता येण्यात झाला. या घटनाची प्रतिक्रिया राजकीय, आर्थिक व बौद्धिक क्षेत्रात अमेरिकेंतहि झाली. भौतिक परस्परावलंबित्वाऐवजीं नैतिक-मानवी-परस्परावलंबन प्रस्थापित करणें हा लोकशाहीच्या समस्येचा एक भाग आहे. तरी देखील लोकसत्तात्मक देशाच्या विमोचनाचा उपाय युद्धच होय, असें अजूनहि म्हटलें जातें.

स्वातंत्र्याला आवश्यक अशी सुरक्षितता आणि संरक्षण व्यक्तींना अन्य व्यक्तींशीं साहचर्य केल्यानेंच मिळूं शकते. मग या साहचर्याला संघटनेचा आकार दिला जातो आणि संघटनेची कार्यक्षमता वाढविण्यासाठीं संघटनेंत प्रविष्ट झालेल्या व्यक्तींचें स्वातंत्र्य मर्यादित केलें जातें. गेल्या शंभर वर्षांत संघटनेचें महत्त्व इतके वाढलें आहे की तो शब्द सरसकटपणें कोणत्याहि संघाला वा संस्थेला उद्देशून वापरला जाऊं लागला आहे. व्यक्तींचें साहचर्य कार्यक्षम होण्याचें उत्कृष्ट माध्यम संघटना हेंच असल्यामुळें साहचर्य व संघटना या गोष्टी समानधर्मी मानल्या जाऊ लागल्या. यावरून नोकरच मालक होऊन बसला असा प्रकार झाल्याचेंच दिसून येतें. साहचर्य साधण्यासाठी संघटनेचा जन्म झाला. पण खरोखर झालें आहे ते असें कीं ज्या साध्यासाठी म्हणून साधन निर्माण झालें, त्या साध्यावरच साधन वर्चस्व स्थापून बसलें आहे. संघटना नसे लतर साहचर्याला मूर्त स्वरूप येत नाही, तें प्रभावी ठरू शकत नाही; आणि संघटना करावी तर ज्या व्यक्तित्वाच्या स्वतत्र आविष्कारासाठी साहचर्य व्हावयाचें त्याच व्यक्तित्वाची गळचेपी होते. अशी ही चमत्कारिक शृंगापत्ति आहे. आजच्या आपल्या संघटना शरीर लोण्यासारखे पण बाहेरून टणक कवच असलेल्या गोगलगायीसारख्या आहेत. मृदु शरीराच्या जागीं त्या संघटनेंत सामील झालेले सदस्य असतात. बाहेरचें टणक कवच म्हणजे या संघटनेचा सूत्रचालक वर्ग होय. अशा संघटनात एकदा प्रवेश केला कीं व्यक्तींना ज्या परिस्थितींत राहावें लागतें त्या परिस्थितींत, त्याची इच्छा असो वा नसो, त्याच्या कृति नियंत्रित होतातच.

सरकार जेव्हां व्यक्तींना सैन्यांत वा अन्य कार्यांत भरती करतें, तेव्हा त्यांत

असलेल्या धोक्याची ज्या माणसाना प्रत्यक्ष जाणीव असते तेच लोक, एकाद्या आर्थिक पद्धतीकडून लक्षावधि माणसाना एका गाड्याला जुपलें जाते तेव्हा मात्र तो धोका विसरून जातात. ही आर्थिक पद्धति या लाखो लोकाची वागणूक एका साच्यात बसविते. हे लाखों लोक उदरंभरणासाठी या आर्थिक पद्धतीवरच अवलबून असतात. यातील डोळ्यात भरणारी विसगति ही कीं, या सर्व नव्या औद्योगिक सघटना स्वातंत्र्याचें नाव घेतच उदयाला येतात. त्यात प्रारंभी तरी माणूस स्वेच्छेनें सामील होतो. नंतर मात्र तो त्या सघटनेच्या यंत्रात दामटला जातो. एकाद्या यंत्राचे निरनिराळे भाग एकमेकाशीं सहकार्य करतात, प्रत्येक भागाला स्वातत्र्य असते आणि प्रत्येक भाग त्या स्वातत्र्याच्या विकासाला हातभार लावतो, हे म्हणणें जितकें सयुक्तिक ठरेल तितकेंच सघटनेच्या कार्यपद्धतीच्या साच्यात बसलेल्या माणसाचें व्यक्तित्व टिकते हे म्हणणें सयुक्तिक ठरेल. ज्या साहचर्यात घटकाला स्थैर्यामुळे सामर्थ्य लाभते व घटकाच्या विकासाला वाव देण्याइतके स्थित्यतर घडून येण्याच्या दृष्टीनें पुरेसा लवचिकपणाहि ज्यात असतो, अशा प्रकारच्या साहचर्य-सघटनेचा प्रश्न हा लोकशाहीपुढील समस्येचा फारच मोठा भाग आहे.

या आढाव्यात शेवटीं आणखी एका समस्येच उल्लेख केला पाहिजे. मानवी स्वभाव आणि सृष्टीची प्रकृति याच्या सबंधाबद्दलची ही समस्या आहे. प्राचीन जगानें ती समस्या गूढ तात्त्विक सिद्धात जमेला धरून सोडविली होती. मानवाच्या ठायी वसणारे अत्युच्च आणि उत्कृष्ट नैतिक गुण विश्वव्यापी अखिल निसर्गाच्या ठिकाणीहि आहेत, अशा श्रद्धेवर त्यानी आपल्या सिद्धाताची उभारणी केली होती. या गूढवादी सिद्धाताना धर्मसस्थेनें—अर्थात् चर्चनें—प्रवर्तिलेलें धर्मशास्त्र आणि धार्मिक विधी यामुळें (पश्चिमी जगातील) जनतेच्या जीवनात प्रत्यक्ष महत्त्व प्राप्त झालें. कारण या धार्मिक विधीमुळेच विश्व निर्माण करणारी आणि धारण करणारी शक्ति व्यक्तीच्या मदतीसाठीं या जगांत आणि स्वर्गातहि धावते असा समज होता. या जुन्या सिद्धातातील कल्पनांविषयीं आणि त्यामागील बौद्धिक स्पष्टीकरणाविषयीं पदार्थविज्ञानाच्या उदयाबरोबर शका घेण्याला सुरुवात झाली. तेव्हापासून अशा संशयात्म्याची संख्या सतत वाढतच राहिली आहे. विज्ञान आणि धर्म याच्यातील सघर्षाचें नांव घेऊन जे मतभेद अखड चालू आहेत, त्यावरून आपली संस्कृति ज्या पायावर उभी आहे तोच कसा दुभंगलेला आहे, हेच सिद्ध होतें. आज सस्कृतींत ज्ञानसिद्ध कल्पना आणि

भावना व कल्पनाशक्ति यांनीं प्रेरित झालेल्या कल्पना—या कल्पनाच वर्तणुकीला चालना देतात—अशा दोन प्रकारच्या कल्पनाचे तट पडलेले दिसत आहेत.

बौद्धिक कारणामुळें जे अशा अनिश्चित परिस्थितीपासून दूर असतात, त्याच्या-मुळें संस्कृतीच्या नैतिक अंगाकडील खळबळ फारच प्रचंड बनत आहे. नव्या पदार्थविज्ञानाच्या व्यावहारिक उपयोगाचे जे परिणाम होतात, त्यामुळें प्रत्येकाला या खळबळीचा संसर्ग होतोच. कारण आजच्या उत्पादन-वाटपाच्या पद्धतीचीं सर्व भौतिक वैशिष्ट्ये हा नव्या पदार्थविज्ञानाचा परिपाक आहे, तर विज्ञानाचे ठळक **मानवी** परिणाम हे विज्ञानपूर्व काळांत बाणलेल्या सवयी आणि श्रद्धा याच्या प्रभावाखालीच ठरले जातात. ही दोन्ही परिणामामधील दरी बुजवून टाकण्याच्या कामीं लोकशाही अद्याप यशस्वी झालेली नाहीं, या कारणासाठीं निराश होण्याचें कारण नाही. मात्र अशी निराशा वाटायची नसेल तर, एका बाजूला मानवी सुप्त गुण व मानवी आदर्श याचें वैज्ञानिक भावना आणि पद्धति याच्याशी ऐक्य साधलें गेलें पाहिजे; आणि दुसऱ्या बाजूला वरील गुणाची आणि आदर्शांची आर्थिक पद्धतीच्या प्रत्यक्ष कार्याशीं सागड घातली गेली पाहिजे. प्रदीर्घ काळपर्यंत अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादामुळें या प्रश्नाकडे लक्ष वेधण्यालादेखील अडथळा झालेला आहे. नवी आर्थिक चळवळ म्हणजे केवळ, मानवी स्वभावांत मूलभूत असलेल्या पण आताच मुक्त झालेल्या शक्तींचा आविष्कार होय, अशा ढोबळपणानें त्या नव्या आर्थिक चळवळीकडे पाहण्याची त्या व्यक्तिस्वातन्त्र्यवादाची वृत्ति होती. जो नवा व्याप दिसत आहे तो खरोखर सृष्टिसिद्ध निसर्गाच्या शक्ति मुक्तपणें वावरूं लागल्याचा परिणाम असून, मानवी कृति आणि मानवी स्वातन्त्र्य या बाबतींत बोलणें झाल्यास त्यातून समस्येचें उत्तर मिळत नाहीं. उलट एक समस्याच उभी राहते. ही गोष्ट त्या व्यक्तिस्वातंत्र्य-वाद्याना आकलनच झाली नाही. म्हणून मानवी गुणाचा आविष्कार होईल अशा रीतीनें नव्या भौतिक साधनाची व्यवस्था आणि मार्गदर्शन कसें करायचें ही एक समस्या होती.

ही अनिर्बंध व्यक्तिस्वातंत्र्यवादी चळवळ बारगळणें अपरिहार्य होतें. पण तिच्या समस्या आकलन करून घेण्याच्या अपात्रतेची आणि अपयशाची जी प्रतिक्रिया झाली ती विविध प्रकारची होती. आपल्या जीवनात निर्माण झालेली सध्याची गोधळाची अवस्था हा या बहुमुखी प्रतिक्रियेचाच एक परिणाम होय. सुस्थित आणि स्वतंत्र जीवनाला लागणाऱ्या भौतिक साधनाचें उत्पादन निश्चितपणें

वाढलें आहे. आणि तें वेगानें वाढलें आहे. या घटनेमुळें जे प्रत्यक्ष आणि संभाव्य फायदे झाले आहेत त्याचें श्रेय ज्या आर्थिक व्यवस्थेखाली हें घडले त्या व्यवस्थेला काही लोक देतात; ज्या वैज्ञानिक ज्ञानामुळें निसर्गशक्तींवर नियंत्रण स्थापता आलें त्या वैज्ञानिक ज्ञानाला ते श्रेय देत नाहीत. याबद्दल आश्चर्य वाटायला नको. असे लोक आज ताबडतोब ज्याच्या पदरात फायदे पडत आहेत असेच केवळ नाहींत, तर इतरहि असख्य लोक त्या आर्थिक पद्धतींचे पूर्ण फायदे आपल्याला किंवा निदान आपल्या मुलाबाळाना तरी मिळतील अशी आशा बाळगून आहेत. अमेरिकेत हवी तितकी जमीन उपलब्ध असल्यामुळें व सुप्त नैसर्गिक साधन-सपत्तीचें वैपुल्य असल्यामुळें आणि युरोपात सरजामशाहीच्या उच्चाटनाचे कायदे करूनहि वर्गभेद होते तसे काटेकोर वर्गभेद नसल्यामुळें वरील मत बाळगणाऱ्या लोकाची संख्या अमेरिकेंत खूप आहे. हे लोक अमेरिकेतील उच्च राहणीमाना-कडे बोट दाखवितात. आपल्या प्रगतीसाठी विपुल संधि अमेरिकेत ज्याना लाभली, व तिचा ज्यानी उपयोग करून घेतला, तेहि वरील आशावाद्याचें प्रतिनिधित्व करतात. साराश, या दोन्ही प्रकारच्या लोकाच्या डोळयावर प्रत्यक्ष झालेल्या फायद्याचाच झगझगाट आहे. सुधारणा कमीअधिक प्रमाणात आपोआप चालूच राहणार आहे, आणि तिचे फायदे आपल्याला आणि आपल्या पोरा-बाळाना मिळतीलच, अशी एक प्रकारची अंधश्रद्धा या लोकाच्या ठिकाणीं आहे.

याशिवाय आणखी एक छोटासा गट आहे. अमेरिकेपाशी जी प्रभावी भौतिक साधनें आहेत, त्याच्या द्वारा प्रचंड प्रगति साधण्याच्या शक्यतेनें हे लोक हुरळून जातात. पण त्या बाबतीतील अपयशाची त्याना तीव्र रुखरुख वाटते. त्याच्या पुढें दैन्य, क्रौर्य, दडपणूक, निराशा याचेच चित्र उभे आहे. या लोकाचा दोष हा आहे कीं, विद्यमान परिस्थिति निर्माण करण्याला नव्या वैज्ञानिक पद्धति किती प्रमाणात कारण झाल्या आहेत याचें आकलनच त्याना होत नाही. आजच्या दुरवस्थेचीं कारणें चिकित्सकपणें व तपशीलवारपणें शोधून काढण्यासाठी त्याच वैज्ञानिक पद्धतींचा सतत आणि भरपूर उपयोग करण्याची आवश्यकता देखील या लोकाच्या ध्यानी येत नाहीं. हा त्याचा मोटा दोष आहे. मीं यापूर्वीच एकदा म्हटल्याप्रमाणे सामाजिक व्यवहारात एक प्रकारची साचेबद्द मानसिक वृत्ति ठाण माडून बसली आहे. तिच्यांत फारसा बदल होतच नाहीं. आणि परिणामीं मोठ्या महत्त्वाकाक्षी आणि भरमसाट श्रद्धांना आणि धोरणाना वाव मिळतो. मानवी ध्येय हें खरोखरच फार व्यापक असतें. विद्यमान

परिस्थितीचें अवलोकन करून स्थित्यंतर कोणत्या दिशेनें झालें पाहिजे हें ठरविण्याचा एक दृष्टिकोन या दृष्टीनें तें फारसें परिपूर्ण नाही. तथापि स्थित्यंतर घडवून आणण्याचा प्रश्न हा साधनाचा अखंड विचार करण्याचा आहे. आणि प्रत्येक समस्या जसजशी आपल्यापुढें येईल तसतसें संबंधित परिस्थितीचें निश्चयात्मक परिशीलन करूनच तीं साधनें ठरविणें शक्य असतें. सार्वजनिक आरोग्याचा प्रश्न असाच व्यापक आहे. ते एक भव्य ध्येयच आहे! पण त्या ध्येयाप्रत होणारी प्रगति ज्या प्रमाणात रामबाण तोडग्याचा त्याग करून संशोधनाद्वारें रोगनिदान आणि उपाय काढले गेले त्याच प्रमाणांत होत आली आहे. वर निर्देशिलेल्या गटाच्या दुसऱ्या टोकाला काहीं लोक आहेत. घटनाचा प्रवाह नियमित करणारा एक अनिवार्य ऐतिहासिक नियम आहे, व जाणीवपूर्वक तो नियम अनुसरणें हीच गरज आहे, अशी त्या लोकाची श्रद्धा आहे. ज्या नियमानुसार वर्गकलहच आपल्या विरोधविकासी प्रवृत्तीना अनुसरून अगदीं उलट परिणाम घडवून आणतो असें मानले जातें, तो हा नियम या लोकाच्या दृष्टीनें सर्वश्रेष्ठ ठरतो. आणि धोरणें व कार्यपद्धति याचा तो एकमेव नियामक ठरतो.

भौतिक शक्तींच्या व्यापाराचा उपयोग मानवी उद्दिष्टपूर्तीसाठीं व्हावयाचा असेल तर मानवी स्वभावाविषयीं पुरेसें ज्ञान असलें पाहिजे, याबद्दल वादच नाहीं. पण भौतिक विज्ञानामुळें ज्याप्रमाणें सृष्टिसिद्ध शक्तींवर आपण नियत्रण ठेवूं शकतो, त्याप्रमाणें केवळ मानवी स्वभावाच्या ज्ञानानें मानवी शक्तीचेंहि आपण नियंत्रण करू शकू असें मानणें मात्र चुकीचें आहे. विज्ञानानें आपल्या काबूंत आलेल्या शक्ति मानवी प्रगति आणि सुबत्ता याना निश्चितपणें हातभार लावणार, अशा भ्रमात असलेल्या लोकाप्रमाणें भ्रामक कल्पनाच्या आहारी जाण्यासारखे ते ठरेल. मानवी स्वभावाचें अधिक चागले ज्ञान उपलब्ध होण्यानें परिणामी एकादे वेळीं इतर माणसाना आपल्या हितासाठीं राबविण्याचीं काही माणसाच्या हातातील साधनें मात्र द्विगुणित होण्याची शक्यता आहे. समस्येच्या नैतिक बाजूची, उद्देशाच्या मूल्याच्या प्रश्नाची दखल न घेतली तर शतकापूर्वीच्या विचारवताप्रमाणें एका भ्रमात पडण्याचा धोका आहे. या विचारवताची भ्रामक समजूत अशी होती कीं मानवी गरजा व सहज प्रेरणा याचा मुक्त म्हणजे राजकीय निर्बंधविरहित आविष्कार होऊं दिला कीं परिणामीं सामाजिक सुबत्ता, प्रगति आणि सुसंवाद ही साधली जातीलच. हा भ्रममूलक सिद्धात म्हणजे मार्क्सवादी कल्पनेचा दुसरा

नमुना होय. ती मार्क्सवादी भ्रामक कल्पना अशी कीं इतिहासाचा आर्थिक किंवा 'भौतिक' विरोधविकासी क्रम आहे, व त्या क्रमानुसार विशिष्ट इष्ट (आणि त्या अर्थानें पाहता नैतिकच) उद्देश आपोआप सुफलित होतात. त्यासाठीं मूल्याची निवड किंवा तीं साध्य करण्याचे प्रयत्न याची आवश्यकता नसते. "मानवी विज्ञान आणि पदार्थविज्ञान हीं एकजीव करू पाहणें हा अबाधित्वाचा दावा करणाऱ्या तर्कशास्त्राचाच एक प्रकार आहे," असें मीं काही वर्षांपूर्वीच लिहिलेलें आहे.

काहींहि असो, मानवी स्वभावाच्या सांस्कृतिक परिस्थितीशीं होणाऱ्या क्रिया-प्रतिक्रियांतून सामाजिक घटना निर्माण होण्याची प्रक्रिया अखंड चालू राहणारच. तेव्हा प्राथमिक आणि मूलभूत स्वरूपाचा एक प्रश्न नेहमीच आपल्यापुढें असणार. तो असा कीं, आपल्याला कोणत्या प्रकारचे सामाजिक परिणाम इष्ट आहेत? मानवी स्वभावविषयक सुधारलेल्या विज्ञानामुळें आज ज्याचा अभाव आहे तीं साधनें आपल्याला उपलब्ध होतील व त्याच्या द्वारा आपण समस्यांचें स्वरूप निश्चित करू शकू. त्या समस्या सोडविण्याच्या दृष्टीनें परिणामकारक कार्य करूं शकूं. त्यामुळे वैज्ञानिक शिस्तीबद्दलचा आदर वाढेल, आणि वैज्ञानिक पद्धति ज्यावर आधारलेली आहे असे दृष्टिकोन व्यक्तीच्या कल्पनावर सखोलपणें आणि विस्तृतपणें रुजतील. हे सारें खरें असलें तरी सुधारलेल्या पदार्थविज्ञानाच्या अवतारामुळें जी गुंतागुंतीची परिस्थिति निर्माण झाली, तीत आणखी भर घालण्यालाच सुधारलेले मानवी विज्ञान कारणीभूत होण्याची शक्यता आहे. सामाजिक प्रश्नाचे जे मूलभूत नैतिक स्वरूप आहे, ते झाकळून टाकील अशी कोणतीहि गोष्ट घातकच होय. मग ती गोष्ट पदार्थविज्ञानातून निर्माण झालेली असो, किंवा मानसशास्त्रातून निर्माण झालेली असो. मूल्याची निवड करणे आणि त्या निवडलेल्या मूल्यांना इच्छा व भावना याची साद मिळवून देणें या प्रक्रियेला ज्या सिद्धांतात स्थान नाही किंवा तिचें महत्त्व जो सिद्धांत झाकळून टाकतो तो सिद्धांत सारासारविवेक आणि कृति याबाबतच्या व्यक्तीच्या जबाबदारी-वरच आघात करतो असें म्हणावें. अशा रीतीनें तो सिद्धांत सर्वंकषशाही राजवटीचें स्वागत करणाऱ्या आणि त्या राजवटीला पाठिंबा देणाऱ्या प्रवृत्ति निर्माण करण्यालाच मदत करतो.

लोकशाही स्वातंत्र्याला संस्कृति पोषक व्हावी या दृष्टीनें तिच्या समस्येच्या ठळक अंगाची ही केवळ रूपरेषा मीं सांगितली आहे. त्या मार्गातील अडचणी

आणि अडथळे यांच्याकडे बोट दाखविलें आहे. हा भर देण्याचें कारण आज तो प्रश्न साक्षात् पुढें उभा आहे हें होय. मानवसमाजाला लोकशाहीच्या मार्गावर वाटचाल करायला लावण्याचें कार्य किती प्रचंड आहे याची जाणीव नसण्यापायीं अनेक दोष निर्माण झाले आहेत. जसजशा घटना घडल्या व घडतात तसतसे हे दोष लक्षात आले आहेत व येत आहेत अशी ठाम श्रद्धा असल्यामुळेंच या समस्येवर विशेष भर दिला आहे. हजारो वर्षांच्या लोकशाहीविहीन समाज-व्यवस्थाच्या पार्श्वभूमीमुळें लोकशाहीच्या आद्य पुरस्कर्त्यांनी मुख्य प्रश्नाचीं अतिरिक्त तोंडगेवजा उत्तरें ठरवावीत हें स्वाभाविकच होतें. ही तोंडगेवजा उत्तरें—हे सुलभीकरण—काहीं काळ हितकरहि होतें. पण प्रदीर्घ काळानतर आता मात्र ती एक गळ्यातील धोंड होऊन बसली आहे.

इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर लोकशाही चळवळीचें चित्र ठेवून पाहिलें तर आपल्या समस्येची कक्षा आणि खोली याची कल्पना येऊनहि निराशा किंवा निरुत्साह वाटण्याचें कारण नाहीं. लोकशाही ज्या कल्पनानीं साकार झाली, त्याचा इतिहास प्रदीर्घ आहे. त्या कल्पनाची बीजे आपल्याला प्राचीन ग्रीकाचा मानवतावाद आणि ख्रिस्ती धर्माच्या श्रद्धा यात आढळतील. आणि आपल्याला असेंहि आढळून येईल कीं, विशिष्ट दडपशाही राजवटीविरुद्ध झालेल्या एकाद्या खास लढ्याच्या वेळीं त्या कल्पना नि श्रद्धा याची कोणतीं ना कोणतीं खास वैशिष्ट्ये साकार करण्याचे प्रयत्न झाले आहेत. या प्रयत्नापैकी निवडक प्रयत्न घेऊन आणि त्याचा योग्य अनुक्रम लावून आपल्याला असें दाखवून देता येईल कीं सर्व गतेतिहास म्हणजे स्वातत्र्यसपादनाचें एक प्रदीर्घ आदोलनच होय. प्रथम हे आदोलन जाणीवपूर्वक होत नव्हते. नंतर तें जाणीवपूर्वक होऊं लागलें. एकोणि-साव्या शतकात अशा काही घटना अत्यत सदैवानें घडून आल्या कीं लोकशाहीचा प्रसार अत्यंत झपाट्यानें झाला आणि संपूर्ण वाटावा असा विजय तिच्या पदरात पडला, असें सुबुद्धपणे इतिहासाचें सिंहावलोकन केल्यास आपल्याला आढळून येईल. आज प्रतिकूल गोष्टी जमून आल्यामुळें लोकशाहीला विनाशाचा धोका आहे, असा निराशाजनक निष्कर्ष काढण्याची आवश्यकता नाही. उलट यातून असा निष्कर्ष निघतो कीं, पूर्वी कमीअधिक प्रमाणात बाह्य आणि योगायोगाच्या गोष्टीमुळें जे सपादन करतां आलें ते आज सुबुद्ध आणि जाणीवपूर्वक मिळवून टिकवून धरायचें आहे.

परिस्थितीच्या या भिन्नतेवरून एक गोष्ट लक्षांत येते. परंपरा, रूढी, सामाजिक

संस्था इत्यादि ज्या गोष्टी लोकशाहीपूर्वी अस्तित्वात होत्या त्यांच्या प्रभावानें माणसाच्या मूलभूत चिरस्थायी प्रवृत्ति बनल्या. याउलट, लोकशाही कल्पना आणि आकांक्षा याची जन्मतःच गळचेपी होत होती. वर निर्देशिलेल्या प्रवृत्तीच्या चिरस्थायीपणामुळेंच लोकशाहीवर अनपेक्षित हल्ले होतात. जुन्या भावनात्मक आणि बौद्धिक सवयी पुनः उचंबळून आल्यामुळें असे घडतें. या प्रवृत्ति चिकटून राहतात, यावरूनच विद्यमान समस्येची कक्षा आणि खोली किती आहे याची कल्पना येते. संस्कृतीचीं राजकीय, आर्थिक, आतरराष्ट्रीय, शैक्षणिक, शास्त्रीय, कलात्मक, धार्मिक वगैरे—अशी जितकीं अंगे आहेत, तितक्या आघाड्यावर लोकशाहीचा लढा चालू ठेवला पाहिजे. पूर्वकाळीं जी गोष्ट थोड्याबहुत प्रमाणांत दैवी वरदानासारखी होती, ती गोष्ट—तो विशिष्ट उद्देश—संपादन करण्यासाठीं आपल्याला प्रयत्न करावयाचा आहे, या वस्तुस्थितीमुळें तर ही समस्या नैतिक स्वरूपाचीच ठरते आणि नैतिक भूमिकेवरूनच ती हाताळली पाहिजे.

युनायटेड स्टेट्समधील रहिवाशाच्या दृष्टीनें जुळून आलेल्या अनुकूल परिस्थितीची एक बाजू अशी कीं आजच्या अमेरिकनाचे आद्यपूर्वज हे स्वतः अगदीं नव्या भूमीत आलेले होते. प्रत्यक्षतः मूळ भूमीतून शरिरानें दूर येण्याचा परिणाम जुन्या दृष्टिकोनात खूपसा फेरबदल होण्यात झाला. शतकानुशतके संस्कारानें मुरलेल्या विचाराच्या सवयी आणि भावना याचे बंध सैल झाले. फार खोलवर न मुरलेले मानसिक कल तर साफ निघून गेले. त्यामुळें नव्या सामाजिक संस्था स्थापण्याचें कार्य खूपच सुलभ झाले. अशा रीतीनें मानसिक फेरव्यवस्था झाल्यामुळें जुळवून घेण्याची सर्वसाधारण प्रवृत्ति तयार झाली. त्यामुळेंच, यादवीचा एक अपवाद वगळला तर, बाह्य परिस्थितीशीं किमान संघर्ष होऊन स्थित्यतराशीं जुळते घेणें अमेरिकनाना शक्य झालें. हिंसेची परंपरा असूनहि चागुलपणानें नव्या परिस्थितीला तोंड देण्याची प्रवृत्ति निर्माण झाली. हे जे परिणाम झाले त्यामुळेंच भौगोलिक दृष्ट्या मुळात असलेले हें नवें जग मानवी अर्थानेंहि नवें जग ठरण्याची शक्यता आहे. पण या बाबतींत परिस्थिति अशी आहे कीं, ज्या अनेक गोष्टीबाबत अमेरिकन लोक आत्मसंतुष्ट राहिले व ते स्वतःची पाठ थोपटून घेण्यात समाधान मानीत होते, त्या गोष्टी आता विचारपूर्वक आणि प्रयत्नपूर्वक संपादन करायला हव्या आहेत. साक्षात् नियतीचा—उत्क्रांतीचा—परिपाक म्हणून त्या गोष्टी विनासायास पदरात पडावयाच्या नाहींत.

विद्यमान परिस्थितींतील नव्या-जुन्या जगाचा नैतिक संघर्ष हा लोकशाही

संघर्षाचा गाभा आहे. लढाऊ महत्त्वाकांक्षी युरोपपासून भौतिक अंतरामुळें अमेरिकेला अलिप्त राहणें शक्य आहे. ही वस्तुस्थिति आणीबाणीच्या काळात विलोभनीय वाटो, पण आजचा प्रश्न अमेरिकनांच्या दृष्टीनें अलिप्ततेचा नाही. हा संग्राम शस्त्रानीं लढला जात नाही. अर्थात् अमेरिका पुनः युरोपियन रणांगणावर उतरेल काय? आणि ती अमेरिकन उद्दिष्टाना अपरिचित असलेल्या उद्दिष्टासाठीं संग्राम करील काय? या प्रश्नाचा परिणाम खुद्द अमेरिकन भूमीवरील खुद्द स्वतःच्या माहिमेतील यशापयशावर होईल हा प्रश्न निराळा. कदाचित् लोकशाहीशीं कोणताहि संबंध नसलेल्या कारणासाठी अमेरिका अलिप्त राहील. ते कारण आर्थिक फायदा हेहि असेल, किंवा लोकशाहीसाठीं संग्राम या नावाखाली तशा युद्धात भाग घेण्याची भुरळ पडण्याचीहि शक्यता आहे.

परन्तु अशा युद्धाचा प्रश्न येथे प्रस्तुत नाहीं. लोकशाहीशी संबंधित असलेला जो संघर्ष मला अभिप्रेत आहे तो खुद्द अमेरिकन सावजनिक संस्था, अमेरिकनाचे दृष्टिकोन याच्याशीं संबंधित असा अंतर्गत संघर्ष आहे. विचारविनिमय, मतपरिवर्तन, वाटाघाटी, सहकारी भावना या लोकशाही पद्धतींचा उपयोग करून राजकारण, उद्योगधंदे, शिक्षण याना—सर्वसाधारणपणे बोलायचें म्हणजे संस्कृतीला—समाजाचे सेवक बनविलें आणि लोकशाही कल्पनाचा आविष्कार सतत होत राहिला, तरच वर निर्देशिलेल्या संघर्षात विजय मिळविता येईल. लष्करी बळाचा अवलंब केला तर, लोकशाही जीवनपद्धतीचा त्याग करण्याचे ते पहिलें चिन्ह ठरेल. असें घडलें तर जुन्या जगानें नव्या जगाला आपले आदर्श आणि पद्धति स्वीकारायला लावण्यात यश मिळवले असे होईल. जुन्या जगानें नव्या जगाला नैतिक दृष्ट्या आणि भौगोलिक दृष्ट्याहि जिंकले असें ठरेल.

मानवी अनुभव कोणत्या एका निष्कर्षाकडे अगदी अचूकपणें बोट दाखवीत असेल तर तो हाच की लोकशाही उद्दिष्टे लोकशाही मार्गानेंच साध्य करता येतात. एकतंत्री हुकूमशाही पद्धति नव्या बुरख्यातून स्वीकारासाठीं आपल्यापुढें उभ्या आहेत. या पद्धतींचा असा दावा आहे कीं स्वातंत्र्य वर्गविहीन समाजव्यवस्थेतील समता हे अंतिम उद्देश साध्य करण्याला याच पद्धति योग्य आहेत. निराळ्या शब्दात सांगावयाचें म्हणजे सर्वंकषशाहीविरुद्ध झगडण्यासाठीं सर्वंकषशाही व्यवस्था स्वीकारा सांगण्यात येत आहे. या पद्धति कोणत्याहि स्वरूपात पुढें येवोत, पण अंतिम उद्दिष्टे साधण्याचा दावा त्या करतात. त्यामुळें त्याच्यात आकर्षणाचें सामर्थ्य आहे. म्हणून याविरुद्ध संरक्षक कवच या दृष्टीनें आपण (अमेरिकनानीं) एक

गोष्ट आधीं ओळखली पाहिजे. ती ही कीं, जे उद्देश आपल्याला साध्य करावयाचे आहेत त्याच्याशीं साधर्म्य असलेल्या पद्धतीच दैनंदिन कार्यांत स्वीकारून व सार्वजनिक जीवनाच्या विविध अंगांचा हळूहळू समन्वय घडवून आणून, याच मार्गानें लोकशाहीची खरी सेवा करावयाची आहे. त्याचबरोबर एकात्मवादी, सरसकट साचेबद्द स्वरूपाच्या, अबाधित्वाचा दावा करणाऱ्या सिद्धांतावर आधारलेल्या पद्धतींचा—त्या कोणत्याहि बुरख्याखालीं दडलेल्या असोत—स्वीकार करणें म्हणजे मानवी स्वातंत्र्याचा घात करणें होय, हेहि आम्हीं ओळखलें पाहिजे अमेरिकन लोकशाही खुद्द स्वतःच्या जीवनात लोकशाही पद्धतींचा अवलंब करून त्याची कार्यक्षमता सिद्ध करील तर ती एक प्रकारें जगाची सेवाच घडेल. मानवी स्वभावाच्या शक्तींचा ओघ वाढत्या प्रमाणात अखंड चालू राहावा, स्वातंत्र्याच्या उद्दिष्टाची पूर्तता व्हावी यासाठीं बहुमुखी, भिन्नभिन्न आणि प्रायोगिक पद्धति वापरून त्याची क्षमता सिद्ध करून दाखविणें हें अमेरिकेचें कर्तव्य होय. स्वातंत्र्य म्हणजे सहकार्य आणि सहकार्य हें नेहमींच स्वेच्छेचें असतें.

अंतिम फलश्रुतीबद्दल आत्मसतुष्ट राहण्याच्या वृत्तीच्या समर्थनार्थ कालाकडे बोट दाखविण्याचा आम्हाला हक्क नाही. पण आपल्यापुढील प्रचंड कार्याची कल्पना आणून देण्यासाठी मानवी इतिहासाच्या लोकशाही आणि लोकशाहीविरोधी अशा प्रदीर्घ कालखंडाकडे बोट दाखवून लोकशाही ही अगदीं अलीकडची आहे याचा निर्देश करण्याचा आम्हाला पूर्ण हक्क आहे. प्रयोगाच्या अपूर्णतेमुळेंच आपल्याला प्रस्तुत असलेल्या समस्येला सर्वसाधारण दैनदिन जीवनाच्या एकाद्या अंगाची, एकाद्या अवस्थेची किंवा एकाद्या घटकाची मर्यादा घालणें अशक्य आहे, हें सिद्ध होतें. अल्प कालावर दृष्टि ठेवून घटकाकडे पाहिलें तर जो निराशावाद मनात येतो, त्याच्यावर मात करण्यासाठीं कालाच्या प्रदीघ आणि मंदगति प्रक्रियेकडे बोट दाखविण्याचा आपल्याला हक्क आहे. पण तो एका अटीवर. आपण साधनावर साध्यें अवलंबून असतात याची जाणीव ठेवली पाहिजे. साधनावर साध्यें इतकीं अवलंबून असतात कीं अंतिम फलश्रुति अशी निराळी असूंच शकत नाही. आज जे साध्य झालें तें उद्याचें साधन, उद्या साध्य केलें तें परवाचें साधन—साराश आज, उद्या, परवा, तेरवा, वर्षानुवर्ष—पिढ्यान्‌पिढ्या आम्ही जे जे साध्य करीत राहू ते ते अंतिम साध्यच होय, ही जाणीव आम्हीं ठेवली पाहिजे. असें केलें तरच खात्रीशीरपणें आपण म्हणूं शकू कीं आमच्यापुढील समस्याना आम्हीं खऱ्या अर्थानें तोड दिलें.

जसजसा अगदीं तपशीलवारपणें विचार, आमच्या सहकारी प्रयत्नांत कार्यान्वित असलेल्या सामुदायिक बुद्धीचा उपयोग करून आम्हीं केला आहे असे आम्ही म्हणू शकूं. ज्या रस्त्यावर आम्हांला वाटचाल करावयाची आहे, त्या कधींहि न संपणाऱ्या भक्कम, नव्या मार्गाची बांधणी जशी सरळ, साधी पण तितकीच बिकटहि असते, तितकीच लोकशाही पद्धति मूलतः सरळ साधी, पण तितकीच बिकटहि आहे.

* * *